Imam An-Nawawi

Al Majmu' Syarah Al Muhadzdzab

Tahqiq dan Ta'liq:
Muhammad Najib Al Muthi'i

Pembahasan:
Lanjutan Jual Beli

DAFTAR ISI

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Lalu jika pihak yang memiliki *khiyar* itu meninggal dunia, maka *khiyar* tersebut berpindah kepada ahli warisnya, karena *khiyar* tersebut adalah hak yang sifatnya mengikat (*lazim*; tidak boleh dibatalkan secara sepihak), yang khusus berkaitan dengan obyek jual beli. Sehingga akibat kematian tersebut, *khiyar* berpindah kepada ahli warisnya. Seperti menahan obyek jual beli hingga uang pembelian itu datang.

Penjelasan:

Pernyataan Asy-Syirazi: Redaksi: "(Hak yang sifatnya) mengikat (*lazim*)," mengecualikan hak-hak yang tidak mengikat (*ja`izah*), dimana akad tersebut batal akibat kematian, contohnya seperti kontrak *wakalah* (pemberian kuasa), *syirkah* (akad kerjasama antara dua pihak atau lebih untuk suatu usaha tertentu, di mana masing-masing pihak memberikan kontribusi dana dengan ketentuan bahwa keuntungan dan resiko akan ditanggung bersama sesuai dengan kesepakatan), *khiyar qabul*, *khiyar* pembatalan akad dengan kesepakatan kedua pihak (*iqaalah*), *khiyar* budak yang mengadakan akad cicilan (*mukatab*), dan hak sejenis lainnya.

Pernyataan Asy-Syirazi: "Khusus berkaitan dengan obyek jual beli," ini mengecualikan *khiyar* penarikan kembali pada *hibah* dan cacat dalam wanita yang dinikahi. Demikian para komentator *Al Muhadzdzab* menuturkan.

Abu Ath-Thayyib dalam *Ta'liq* miliknya berkata: Hak *khiyar* tersebut berhubungan dengan obyek jual beli yang tunai, dimana

dia meletakkannya sebagai pengecualian jatuh tempo, karena jatuh tempo itu berhubungan dengan objek jual beli dalam bentuk tanggungan. Obyek jual beli yang tunai tidak dapat ditunda pembayarannya hingga jangka waktu tertentu.

Contoh kasus masalah ini adalah, bila seorang pembeli meninggal dunia sebelum melihat cacat, atau setelah melihat cacat tersebut tetapi sebelum sempat mengembalikan objek jual beli, atau cacat tersebut muncul sebelum objek jual beli diserahkan setelah kematian pembeli, dimana objek jual beli itu diperkirakan telah memiliki kekuatan hukum tetap menjadi milik pembeli tersebut, kemudian objek jual beli tersebut berpindah, sebagaimana perpindahan hak milik yang terjadi dalam semua perkara lain yang kepemilikannya ditentukan melalui perkiraan.

Ketentuan hukum ini, yaitu beralihnya *khiyar* karena cacat kepada ahli waris, tidak ada perbedaan pendapat di dalamnya. Jarang sekali ulama yang menjelaskannya dalam kasus ini. Namun dalam membahas *khiyar* syarat, mereka menyebutkan perbedaan pendapat yang terjadi di dalamnya, antara kami dengan ulama madzhab Hanafi, yang meng-*qiyas*-kannya dengan *khiyar* karena cacat.

Kaidah: Sejumlah hak yang dimuat dalam *Al Muhadzdzab*; di antaranya hak yang dipastikan dapat diwarisi, hak yang dipastikan tidak bisa diwaris, dan yang di dalamnya terjadi perbedaan pendapat.

Sejumlah hak yang terlintas dalam pikiranku saat ini adalah *khiyar* mengembalikan karena cacat, *khiyar* syuf'ah, *khiyar* karena pailit (*falas*), hak menahan objek jual beli, gadaian,

menanggung resiko, hak mendiami sejumlah tempat di pasar, *khiyar* syarat, *khiyar* menghadang rombongan pedagang, *khiyar* pemisahan akad, *khiyar* menolak untuk memerdekakan, *khiyar* karena menyalahi janji yang telah disepakati, hak pencekalan, hak barang temuan (*luqathah*), hak melintasi jalan, kepemilikan anjing, kulit bangkai dan sejenisnya.

Khiyar majlis, menerima wasiat, hak *qishash*, hukuman menuduh berbuat zina, *ta'zir*, *khiyar ru'ya* bila kita memberlakukannya, saling bersumpah, *wadi'ah*, *wakalah*, *syirkah*, *wakaf*, waris *wala`* (karena memerdekakan budak), *khiyar* dalam akad nikah adalah *khiyar qabul* (menerima) dan *khiyar* membatalkan akad nikah, hak penarikan kembali dalam *hibah*, hak jatuh tempo, menentukan dan menjelaskan dalam menyamarkan talak dan dalam pernikahan seorang yang musyrik, serta penjelasan *iqrar* (pengakuan) dengan penjelasan yang ringkas (*mujmal*). *Wallahu a'lam.*

Cabang: Jika anak laki-laki pembeli memotong sebuah tangan budak yang menjadi objek jual beli, sebelum diserahkan, kemudian pembeli tersebut meninggal dunia sebelum sempat mengambil keputusan membeli atau tidak, dan warisan itu telah berpindah kepada anak laki-laki yang telah memotong tangan budak tersebut, maka apakah dia memiliki hak *khiyar* karena hak waris tersebut?

Ar-Ruyani berkata: Ada kemungkinan dapat dikatakan: Dia memiliki hak *khiyar*, karena hak *khiyar* tersebut diperoleh dari pewaris bukan dari dirinya, dengan bukti jika dia rela dengan cacat

tersebut semasa hidup pewaris, kemudian ayah tersebut meninggal dunia, maka dia memiliki hak *khiyar*.

Jika pendapat ini benar, dia harus memilih melanjutkan jual beli tersebut, maka dia tidak harus membayar ganti kerugian apapun, karena budak tersebut miliknya. Apabila dia memilih untuk membatalkan jual beli tersebut, maka dia harus menanggung separuh harga budak tersebut dan berhak meminta kembali uang pembelian budak tersebut. Di dalam pendapat yang lain, dia harus membayar kekurangan harga budak tersebut, karena menyamakan status budak tersebut dengan berbagai harta kekayaan lainnya.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Lalu apabila pembeli mempunyai dua orang ahli waris, dimana salah seorang dari mereka berdua memilih untuk mengembalikan bagian warisan miliknya dan tidak demikian dengan ahli waris yang lain, maka hal pengembalian itu tidak boleh, karena pengembalian bagian warisan miliknya tersebut merupakan pembagian sebuah transaksi yang sedang dalam kondisi. Sehingga hal tersebut tidak boleh tanpa persetujuan penjual, sebagaimana kasus; jika pembeli berkeinginan mengembalikan sebagian objek jual beli.

Penjelasan:

Hukum yang telah disebutkan oleh Asy-Syirazi ﷺ ini adalah pendapat yang *shahih*. Ini merupakan pendapat Ibnu Al Haddad. Segolongan ulama di antaranya Al Qadhi Husain dan Al Imam

Haramain memutuskan berpegang pada pendapat ini. Di antara ulama yang mengunggulkannya adalah Ar-Rafi'i dan Al Jurjani.

Al Faurani berkata: Pendapat tersebut merupakan kesimpulan yang nampak dari madzhab Asy-Syafi'i. Mereka membuat kesimpulan hukum tersebut dengan dalil, bahwa salah seorang dari kedua ahli waris, jika menyerahkan separuh uang pembelian, maka penjual tidak terikat kewajiban untuk menyerahkan separuh objek jual beli kepadanya, dengan dalil bahwa kedua ahli waris tersebut adalah dua orang yang menggantikan posisi pewaris, padahal pewaris tidak berhak memaksa pembagian objek jual beli tersebut.

Ini merupakan kesimpulan dalil hukum yang diambil oleh Asy-Syirazi ﵀. Asy-Syirazi melalui pernyataannya, "Pembagian" mengecualikan *khiyar syarat*, dan melalui pernyataannya, "Akad" maksudnya sebuah akad, mengecualikan dua orang pembeli.

Dalam masalah ini, ada pendapat lain, yaitu bahwa salah seorang dari ahli waris boleh mengembalikan bagian warisan miliknya, karena bagian warisan tersebut adalah semua hartanya. Ar-Rafi'i telah menyampaikan pendapat ini.

Abu Ishaq Al Iraqi telah mengutipnya dari pendapat yang disampaikan Abu Ali, sambil berargumentasi dengan pendapat *shahih* serta *masyhur* dari madzhab Asy-Syafi'i dalam masalah budak *mukatab*; apabila dua orang mewarisi budak *mukatab* tersebut, lalu salah seorang dari mereka memerdekakan bagian miliknya, maka pemberian kemerdekaan itu terlaksana. Perbedaan antara kedua masalah tersebut merupakan hal yang sangat jelas.

Ibnu Ar-Rif'ah menyamakan hal di atas dengan pendapatnya dalam masalah *Rahin* (yang menyerahkan barang

sebagai jaminan utang), apabila dia meninggal dunia, dan meninggalkan dua orang ahli waris, lalu salah seorang dari mereka berdua melunasi utang gadai tersebut sesuai dengan kadar bagiannya, maka pelunasan utang gadai itu terlaksana. Namun secara garis besar pendapat ini lemah.

Apabila kita menjawab masalah ini dengan berpegang pada pendapat yang terakhir ini, maka tidak ada ganti rugi sama sekali. Sedang bila berpedoman pada pendapat pertama, apakah orang yang kita cegah untuk mengembalikan itu berhak memperoleh ganti rugi?

Dalam masalah ini, ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i:

Pendapat pertama: Dia berhak memperoleh ganti rugi. Ar-Ruyani menyandarkan pendapat ini kepada Ibnu Al Haddad. Alasannya karena pengembalian bagian warisannya sulit direalisasikan. Sama seperti hak memperoleh ganti rugi akibat (objek jual beli) mengalami kerusakan.

Pendapat kedua: Dia tidak berhak memperoleh ganti rugi. Alasannya karena masih ada harapan untuk mengembalikannya, sebab dia berharap sependapat dengan mitranya (yang mengembalikan bagian warisannya). Al Qadhi Husain telah menyampaikan pendapat ini.

Pendapat yang paling *shahih* adalah jawabannya dirinci; jika terjadi keputus asaan (kesulitan) mengembalikan, misalnya ahli waris yang lain mengetahui cacat tersebut dan membatalkan haknya, atau dia menunda-nunda pengembalian disertai penolakan, maka ahli waris ini boleh menuntut ganti rugi. Apabila dia berharap sependapat dengan mitranya, karena dia tidak hadir

di tempat, atau dia hadir namun tidak melihat cacat tersebut, maka dia tidak berhak menuntut ganti rugi.

Pendapat dari Al Qadhi Husain ﷺ ini terkadang memberikan persepsi bahwa dalam masalah ini ada tiga pendapat yang berbeda. Yang Salah satunya: Tidak berhak memperoleh ganti rugi secara mutlak, sekalipun terjadi keputusasaan (kesulitan) mengembalikannya.

Namun pendapat yang telah disampaikan oleh Al Imam Haramain, penulis *At-Tahdzib* dan Ar-Rafi'i, dimana mereka sepakat untuk berpegang pada pendapat ini adalah, bahwa dia berhak memperoleh ganti rugi ketika dalam kondisi putus harapan mengembalikannya. Itulah kesimpulan dari pendapat tersebut. Tentunya pendapat Al Qadhi Husain itu harus diletakkan bahwa dia berkeinginan memposisikan kedua pendapat tersebut pada kondisi sulitnya mengembalikan barang tersebut.

Alasan pendapat Al Qadhi Husain dalam pendapat yang kedua, menunjukkan bahwa pendapat kedua (tidak berhak memperoleh ganti kerugian) itu diletakkan ketika tidak adanya keputusasaan (kesulitan) mengembalikan. Pernyataan Ar-Ruyani menegaskan hal tersebut. Karena dia menyampaikan pendapat mengenai bolehnya mengembalikan, pendapat mengenai tuntutan ganti rugi dan pendapat yang dirinci.

Sebagaimana pendapat yang telah disampaikan oleh Al Qadhi Husain, dimana dia menyandarkannya kepada Al Qaffal. Penulis *At-Tatimmah* melakukan hal yang sama, dan dia memutuskan dalam kondisi sulitnya mengembalikan barang, kewajiban memberi ganti rugi.

Dia juga menyampaikan dua pendapat yang berbeda dalam kondisi tidak adanya keputusasaan (kesulitan) dalam pengembalian barang, karena adanya kesulitan pengembalian tersebut. Pembahasan tersebut hanya seputar dua orang ahli waris ini sebagaimana keterangan yang telah disampaikan secara tegas oleh Al Qadhi Husain.

Ar-Rafi'i memperkenalkan pembahasan tersebut secara khusus dalam masalah; apabila dua orang memberi kuasa kepada satu orang mengenai pembelian, dimana kami mencegah masing-masing pihak dari kedua orang yang mewakilkan itu, untuk memisahkan pengembalian bagiannya. Lalu apakah dia berhak memperoleh ganti rugi?

Dalam menjawab masalah ini, terjadi perbedaan pendapat yang telah disebutkan. Jadi, dengan perbedaan pendapat tersebut berikut pendapat yang telah disampaikan oleh Ar-Rafi'i ﷺ dalam masalah dua orang ahli waris, ada tiga pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Pendapat pertama: Pendapat paling *shahih* dari ketiga pendapat tersebut adalah, dia tidak boleh mengembalikan bagiannya secara terpisah, dimana dia juga berhak menuntut ganti rugi jika dia merasa putus asa mengembalikannya.

Pendapat kedua: Tidak boleh mengembalikan ganti rugi.

Pendapat ketiga: Boleh mengembalikan ganti rugi.

Jawaban kami dalam kasus ini, bila berpedoman pada pendapat yang pertama, yaitu salah seorang dari kedua ahli waris itu berhak menuntut ganti rugi, apakah hal itu merupakan satu-satunya mekanisme penyelesaian masalah yang ditentukan? Atau

penjual boleh menggugurkan kewajibannya memberi ganti rugi tersebut dengan menyetujui pengembalian yang telah disebutkan oleh Al Baghawi.

Demikian juga, Al Mawardi memutuskan dalam masalah dua orang ahli waris ini, bahwa penjual berhak *khiyar* antara menuntut pengembalian barang dengan menyerahkan kembali separuh uang pembelian, atau memberikan separuh ganti rugi. Keterangan ini memberi kepastian bahwa pendapat tersebut bukanlah pendapat yang pertama, dimana maksudnya adalah pembeli berhak menuntut ganti rugi, bila penjual tersebut tidak menyetujui pengembalian.

Maksudnya bukan berarti wajib memberikan ganti rugi secara tunai. Baik penjual tersebut menyetujui atau membencinya. Kemungkinan ini diperkuat oleh keterangan bahwa pendapat yang menyatakan tidak boleh mengembalikan, dimana pendapat itu juga merupakan pendapat *shahih* yang disandarkan kepada Ibnu Al Haddad, sebagaimana keterangan yang dikemukakan.

Ibnu Al Haddad, di samping berpendapat semacam itu, dia juga adalah orang yang berpendapat sebagaimana pendapat yang telah disampaikan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam *Syarah Al Furu'*, yaitu apabila salah seorang dari kedua ahli waris tersebut menuntut ganti rugi, maka penjual boleh dipaksa memenuhi tuntutannya tersebut. Sebagaimana pendapat yang telah disampaikan oleh Al Mawardi.

Jadi, bila berpedoman pada pendapat ini, bila penjual tersebut menyetujui pengembalian dan hak pembeli memperoleh ganti rugi tersebut gugur, dimana masing-masing dari kedua pernyataan tersebut diletakkan sesuai kesimpulan dari pernyataan

tersebut, maka dalam masalah ini, ada empat pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Kemungkinan yang benar adalah yang pertama, sehingga pendapat Ibnu Al Haddad tersebut diberlakukan sesuai dengan pendapat yang *shahih* tersebut. Pernyataan penulis *At-Tahdzib* telah menegaskan hal tersebut.

Lebih jelasnya, dalam masalah tuntutan ganti rugi tersebut adalah, bila kita menetapkan bahwa faktor yang menghalangi pengembalian itu adalah transaksi yang tunggal, dan pemisahan akad tersebut tidak bisa diterima secara *syara'*, maka pengembalian tersebut menjadi tercegah dan dia wajib memberikan ganti rugi secara tunai. Penjual tidak berhak menyetujui pengembalian dan menggugurkan hak pembeli memperoleh ganti rugi.

Apabila kita menetapkan bahwa faktor yang menghalangi pengembalian itu adalah kerugian yang diperoleh penjual akibat pembagian tersebut; bila penjual tersebut menyetujui pengembalian itu, maka artinya dia benar-benar menyetujui adanya kerugian yang diperolehnya, sehingga hak pembeli memperoleh ganti rugi tersebut hilang.

Sedangkan Ar-Rafi'i ﷺ, dia berkata mengikuti penulis *At-Tahdzib* dalam masalah dua orang ahli waris dan dua orang yang memberikan kuasa dalam pembelian. Ini terjadi apabila kita mencegah salah seorang dari mereka untuk mengembalikan secara sepihak, dimana keputusasaan (kesulitan) pengembalian tersebut terjadi ketika pihak lain mengembalikan.

Jadi, bila dia menyetujui pengembalian tersebut, maka dia wajib memberikan ganti rugi. Ketentuan ini juga merupakan

pendapat yang lebih *shahih*, sekalipun tidak terjadi keputusasaan (kesulitan) dalam pengembaliannya.

Adapun kesepakatannya dengan pemberian ganti rugi tersebut ketika terjadi keputusasaan (kesulitan) yang hakiki, itu adalah pendapat yang sangat bagus, hal itu sesuai dengan pendapat yang telah dikemukakan dari Al Imam Haramain.

Telah dikemukakan, bahwa pernyataan Al Qadhi Husain tersebut memberikan persepsi terjadinya perbedaan pendapat dalam soal pemberian ganti kerugian ini, dan interpretasi perbedaan pendapat tersebut.

Sedangkan pernyataan lainnya mengenai pemberian ganti rugi tersebut, di dalamnya mengandung kesesuaian dalam pernyataannya: Bahwa keputusasaan untuk mengembalikan bagian pihak lain, misalnya dia menyukai bagian warisannya tersebut, maka wajib memberikan ganti rugi, sekalipun tidak terjadi keputusasaan. Oleh karena itu, keputusasaan (kesulitan) tersebut terjadi akibat pihak lain menyukai bagian warisannya tersebut.

Keterangan tersebut telah dikemukakan dari Al Imam Haramain. Dimana telah dikemukakan dari Al Imam Haramain bahwa keputusasaan pengembalian itu akibat pemberian kemerdekaan oleh ahli waris yang lain tersebut, dimana dia seorang yang melarat.

Adapun dalam soal menyukai bagian warisannya, Ar-Rafi'i telah mengemukakan perbedaan pendapat dari Al Imam Haramain, yang dibangun berdasarkan masalah; jika seseorang membeli bagian milik mitranya dan dia menggabungkannya dengan bagian miliknya, dimana dia juga berkeinginan

mengembalikannya, maka dia boleh mengembalikannya dan meminta kembali separuh uang pembelian tersebut.

Apakah penjual tersebut boleh dipaksa agar menerimanya? Bila kita menjawab: Tidak boleh, maka dia wajib memberikan ganti rugi tersebut. Jika tidak demikian (boleh dipaksa), maka dia wajib memberikan ganti rugi tersebut, ini menurut pendapat yang paling *shahih*.

Keputusannya dalam kasus ini, bahwa menyukai bagian miliknya tersebut mengakibatkan terjadinya keputusasaan (kesulitan) pengembalian bagian yang lain, kontradiktif dengan keterangan yang telah disebutkan dalam masalah dua orang ahli waris tersebut.

Adapun pernyataan Ar-Rafi'i: Bahwa pendapat yang paling *shahih* adalah wajib memberikan ganti rugi, -bila persetujuan pengembalian bagian tersebut tidak pernah terjadi-, pernyataannya mengenai kewajiban membayar ganti rugi tersebut sependapat dengan penulis *At-Tahdzib*. Namun pendapat tersebut kontradiktif dengan pendapat yang diunggulkan oleh Al Qadhi Husain.

Pengunggulan antara kedua pengunggulan tersebut adalah bergantung pada hasil kajian mengenai landasan hukum kewajiban memberikan ganti rugi tersebut, apakah landasannya itu berupa keputusasaan (kesulitan) pengembalian barang atau tidak? Jawaban pertama adalah pendapat yang dikehendaki oleh pernyataan Asy-Syafi'i ﷺ.

Aku akan menyebutkannya ketika membahas masalah bila seseorang menjual obyek jual beli, kemudian dia melihat cacat yang terdapat pada obyek jual beli tersebut. *Insya Allah Ta'ala.*

Apabila landasan itu terbukti benar, maka jelas bahwa pendapat yang paling *shahih* adalah pendapat yang telah disampaikan oleh Al Qadhi Husain. Jika tidak benar, maka pendapat yang paling *shahih* adalah pendapat yang telah disampaikan oleh Ar-Rafi'i dan Al Baghawi.

Cabang: Apabila kita menetapkan ganti rugi yang diperoleh pihak yang tercegah dalam mengembalikan bagian miliknya, apakah ganti rugi itu adalah ganti rugi separuh, atau separuh ganti rugi. Telah dikemukakan dalam pernyataan Al Mawardi mengenai dua orang ahli waris, adalah yang kedua.

Dimana yang benar adalah demikian, karena transaksi jual beli diadakan sebanyak satu kali, salah seorang dari kedua ahli waris tersebut masing-masing berhak memperoleh separuh warisan yang dimiliki sang mayit, dimana dia juga adalah orang yang berhak memperoleh ganti rugi secara utuh ketika pengembalian barang sulit direalisasikan, sehingga masing-masing dari kedua ahli warisnya berhak memperoleh separuh ganti rugi tersebut.

Adapun salah seorang dari kedua pihak yang memberi kuasa dalam pembelian, dimana jika ditinjau dari segi bahwa transaksi jual beli tersebut diadakan satu kali, sebab disesuaikan dengan wakil, menurut pendapat yang paling *shahih*, ini dikarenakan adanya keterkaitan dengan masalah dua orang ahli waris tersebut.

Dalam masalah ini, pandangan lain ditinjau dari segi bahwa mereka berdua tidak berhak memperoleh ganti rugi dari selain mereka, sehingga ganti rugi itu dibagi di antara mereka berdua,

dimana masing-masing pihak hanya ditetapkan memperoleh ganti rugi akibat berkurang hak miliknya. Terkadang ganti rugi separuh itu nilainya lebih sedikit daripada separuh ganti rugi, karena kami menetapkan ganti rugi tersebut dari harga separuh, dan harga separuh nilainya lebih sedikit daripada separuh harga barang.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila pembeli menemukan cacat tersebut, dimana objek jual beli benar-benar mengalami penambahan, maka jawabannya dirinci; jika tambahan objek jual beli itu tidak dapat dipisahkan satu sama lain, dimana dia memilih untuk mengembalikan objek jual beli tersebut berikut tambahannya, karena tambahan tersebut tidak bisa disendirikan dari barang pokok dalam kepemilikannya, maka tidak boleh mengembalikan barang pokok tersebut tanpa disertai tambahan tersebut.

Penjelasan:

Tambahan objek jual beli yang menyatu, tidak bisa dipisahkan satu sama lainnya, contohnya seperti gemuk, kepandaian bekerja dan Al Qur`an yang dimiliki seorang budak, semakin besarnya batang pohon dan semakin banyak dahan-dahannya, sifatnya adalah sebagai pelengkap (barang yang mengikuti barang pokok), barang pokok dapat dikembalikan, dan penjual tidak menanggung kewajiban apapun akibat penambahan barang pokok tersebut, dimana penjual boleh dipaksa agar menerima barang tersebut dalam kondisi bertambah.

Daun pohon pacar merah (*Furshad*), terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama madzhab Asy-Syafi'i dalam masalah; apakah daun pohon pacar merah tersebut statusnya sama seperti dahan pohon atau sama seperti buah. Sedangkan daun pohon lainnya, statusnya sama seperti dahan. Al Imam Haramain ﷺ telah menyampaikan kedua masalah tersebut.

Jika seseorang membeli benang tenun, lalu dia menenunnya, kemudian dia mengetahui cacat yang terdapat pada benang tenun tersebut. Al Mawardi berkata: Ibnu Suraij telah meriwayatkan dua pendapat dari Asy-Syafi'i dalam masalah ini:

Pendapat pertama, pembeli boleh memilih antara mengembalikan dan dia tidak berhak memperoleh upah barang tenunan tersebut, dan (atau) mempertahankannya dan meminta ganti rugi, karena pekerjaan menenun itu adalah aplikasi tersebut bukan barangnya.

Pendapat kedua, penjual bila memberi upah menenun tersebut, maka dia boleh memintanya untuk mengembalikan berupa barang tenunan. Apabila dia menolak untuk memberi upah menenun, tentunya dia harus memberi ganti rugi tersebut, karena pekerjaan menenun itu adalah tambahan pekerjaan sebagai perimbangan nilai tukar.

Ar-Ruyani berkata: Pendapat kedua ini adalah pendapat paling *shahih* menurutku. Selain ketentuan tersebut tidak boleh. Al Mahamili berkata: Dalam kasus jual beli ini perlu dikaji kembali. *Khiyar* penjual tersebut hanya bergantung pada apakah pembeli mempertahankan barang yang dibelinya, dan menuntut ganti rugi tersebut, lalu bagaimana dia menetapkan pendapat yang kedua.

Bahkan jawaban mendalam dalam masalah ini, misalnya kami mengatakan: Pembeli tersebut berhak *khiyar* antara mengembalikan obyek jual beli, dimana dia tidak berhak memperoleh upah apapun, atau mempertahankan dan meminta ganti rugi.

Jadi, apabila pembeli tersebut memilih untuk mempertahankan barang yang dibelinya, maka penjual boleh memberi upah menenun dan mengembalikannya. Lalu bila penjual memilih hal tersebut, dia boleh memaksa pembeli, dan apabila dia tidak memilih hal tersebut, maka penjual boleh dipaksa agar memberi ganti rugi tersebut.

Penulis *At-Tahdzib* berkata: Apabila pembeli menambahi obyek jual beli dengan sesuatu yang dia kerjakan sendiri, misalnya obyek jual beli berupa rumah, lalu dia memperbaikinya, atau sepotong kain, lalu dia mencelupnya dengan zat pewarna pakaian, kemudian dia melihat cacat, bila bisa melepas tambahan tersebut tanpa menimbulkan kekurangan apapun, maka dia boleh melepas dan mengembalikan barang pokok yang dijual tersebut.

Apabila melepas tambahan tersebut tidak mungkin dilakukan, maka jika penjual menyepakati misalnya; dia boleh mengembalikannya dan dia tetap menjadi mitra dalam kepemilikan tambahan barang pokok tersebut, maka dia boleh mengembalikannya. Apabila penjual menolak kesepakatan tersebut, maka pembeli boleh mempertahankannya, serta boleh meminta ganti rugi.

Cabang masalah yang sangat panjang dalam hal mewarnai pakaian akan disampaikan. Di dalam cabang masalah ini ada tambahan keterangan seperti yang telah disampaikan penulis *At-*

Tahdzib di sini. *Insya Allah,* aku akan menyebutkannya ketika membahas masalah; apabila objek jual beli mengalami pengurangan.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila tambahan barang pokok yang dijual itu adalah tambahan yang terpisah, contohnya seperti sejumlah penghasilan diperoleh seorang budak tersebut, maka dia boleh mengembalikan dan menahan penghasilannya.

Hal ini sesuai dengan hadits yang telah diriwayatkan oleh Aisyah ﷺ: Bahwa seseorang pernah membeli seorang budak laki-laki, lalu dia tinggal menetap bersamanya selama masa yang dikehendaki Allah untuk dia tinggal, kemudian dia menemukan cacat pada budak tersebut, lalu dia mengadukan perselisihannya dengan penjual tersebut kepada Nabi ﷺ.

Kemudian seorang laki-laki (penjual) itu berkata: Wahai Rasulullah budak laki-laki milikku itu telah menyelesaikan pekerjaan, lalu Rasulullah ﷺ bersabda: الخَرَاجُ بِالضَّمَانِ *"Keuntungan itu disertai resiko yang harus ditanggung."*

Penjelasan:

Hadits Aisyah ini, Abu Daud, Ibnu Majah dan Al Hakim dalam *Al Mustadrak* telah meriwayatkannya. Al Hakim berkata:

Sanadnya *shahih*, namun Al Bukhari dan Muslim tidak meriwayatkannya.

Hadits Aisyah ini, terkadang diriwayatkan berupa redaksi yang panjang, seperti redaksi hadits yang telah disebutkan oleh Asy-Syirazi ﷺ, dan redaksi yang ringkas.

Redaksi hadits yang panjang bersumber dari riwayat Muslim bin Khalid Al Zinji guru Asy-Syafi'i, dari Hisyam bin Urwah, dari ayahnya, dari Aisyah. Demikian juga redaksi yang telah diriwayatkan oleh Asy-Syafi'i dalam *Al Umm*. Para ulama ahli hadits yang telah disebutkan namanya itu telah meriwayatkannya.

Yahya bin Ma'in ﷺ menyatakan Muslim bin Khalid benar-benar orang yang terpercaya (*Tsiqah*). Al Abbas bin Muhammad bertanya kepadanya tentang Muslim bin Khalid, lalu dia menjawab: Orang yang terpercaya (*Tsiqah*). Demikian juga dia menjawab dalam riwayat Ad-Darimi dari Muslim bin Khalid.

Al Bukhari ﷺ mengomentarinya: Bahwa dia adalah orang yang ditolak haditsnya. Abu Daud setelah meriwayatkan hadits ini berkomentar: Runtutan sanad hadits ini yang tidaklah demikian.

Adapun redaksi yang ringkas, di dalamnya tidak menyinggung kisah tersebut, dimana hanya menyebutkan sabda Nabi ﷺ: "*Keuntungan itu disertai resiko yang harus ditanggung.*" Muslim bin Khalid juga telah meriwayatkannya dari Hisyam.

Asy-Syafi'i telah meriwayatkan hadits di atas dari Hisyam dalam *Al Umm*. Umar bin Ali Al Muqaddami telah mengikuti jejak Muslim bin Khalid meriwayatkan hadits dengan redaksi yang ringkas ini. Dimana Umar bin Ali adalah periwayat yang

terpercaya, serta telah disepakati bahwa hadits di atas dapat dijadikan landasan hukum.

At-Tirmidzi telah meriwayatkannya dari Abu Salamah Yahya bin Khalaf Al Jaubari, dimana dia meriwayatkannya dari seorang periwayat yang Muslim juga telah meriwayatkan darinya dalam *Shahih* miliknya dari Umar bin Ali. Sanad ini adalah sanad yang sangat baik.

Karena itu, At-Tirmidzi mengomentari hadits ini: Ini adalah hadits yang *hasan, shahih, gharib* dari hadits Hisyam bin Urwah. Redaksi milik At-Tirmidzi dalam riwayat ini adalah: "Bahwa Nabi ﷺ memutuskan bahwa keuntungan itu disertai resiko yang harus ditanggung."

Hadits Aisyah ini juga telah diriwayatkan berupa redaksi yang ringkas dari jalur yang lebih masyhur daripada riwayat At-Tirmidzi, sekalipun riwayat At-Tirmidzi lebih baik dan lebih diunggulkan, dari Makhlad bin Khafaf dari Urwah.

Asy-Syafi'i رحمه الله telah meriwayatkannya dalam *Al Umm* dan *Al Mukhtashar*. *Al Mukhtashar* telah meriwayatkannya dari periwayat yang tidak dicurigai melakukan kebohongan dalam meriwayatkan hadits dari Ibnu Abi Dzu`aib. Sedang dalam *Al Umm* dari Sa'id bin Salim, dari Abi Dzu`aib. Abu Daud dan At-Tirmidzi juga telah meriwayatkan hadits ini. At-Tirmidzi berkata: Sanadnya Hasan. An-Nasaa`i dan Al Hakim dalam *Al Mustadrak* juga telah meriwayatkannya dari jalur segolongan ulama dari Abi Dzu`aib, dari Makhlad.

Diriwayatkan dari Makhlad, dia berkata: Aku pernah membeli seorang budak laki-laki, lalu aku memintanya bekerja, kemudian aku melihat dengan jelas cacat yang terdapat pada

budak tersebut, lalu aku mengadukan perselisihan dengan penjual tersebut mengenai budak itu kepada Umar bin Abdul Aziz, kemudian dia memutuskan karena cacat tersebut dengan mengembalikannya, dimana dia memutuskan agar aku harus mengembalikan penghasilannya.

Lalu aku menemui Urwah, lantas aku mengabarkan kepadanya mengenai keputusan hukum Umar bin Abdul Aziz, dia berkata: Sore harinya aku pergi menemui Urwah. Lalu dia mengabarkan kepadanya bahwa Aisyah telah mengabarkan kepadaku, bahwa Rasulullah ﷺ pernah memutuskan mengenai masalah seperti ini; bahwa keuntungan itu disertai resiko yang harus ditanggung.

Lalu aku bergegas menemui Umar, kemudian aku mengabarkan kepadanya hadits yang mana Urwah telah mengabarkannya kepadaku. Kemudian Umar berkata: Tidak ada yang lebih mudah bagiku daripada keputusan yang telah aku putuskan, Allah mengetahui bahwa aku tidak melihat keputusan hukum ini kecuali keputusan hukum yang benar.

Kemudian dia menyampaikan kepadaku mengenai keputusan ini berdasarkan *Sunnah* dari Rasulullah ﷺ. Lalu Urwah pergi menemuinya. Lantas dia menyampaikan kepadanya agar mengambil kembali keuntungan tersebut dari orang yang dia telah mengambil keputusan mengenai keuntungan tersebut agar aku mengembalikan kepadanya.

Makhlad dan sanadnya sudah banyak dikaji. Al Azdi berkata: Makhlad bin Khaffaf periwayat yang *dha'if.* Abu Hatim telah menyinggung tentang Makhlad bin Khafaf, dia berkata: Tidak pernah ada seorangpun yang meriwayatkan darinya kecuali Ibnu

Abi Dzu`aib. Hadits ini tidak memiliki sanad, yang dapat dijadikan landasan hukum, maksudnya hadits Makhlad ini.

Diriwayatkan dari Al Bukhari, bahwa dia berkata: Hadits ini *munkar*. Sepengetahuanku, Makhlad bin Khaffaf tidak memiliki hadits kecuali hadits ini. At-Tirmidzi berkata: Lalu aku berkata padanya: Dia telah meriwayatkan hadits ini dari Hisyam bin Urwah, dari ayahnya, dari Aisyah ﷺ, lalu dia menjawab: Sesungguhnya yang telah meriwayatkan hadits ini hanyalah Muslim bin Khalid Al Janzi, dan dia adalah seorang guru hadits.

At-Tirmidzi, setelah menyampaikan riwayat Al Muqaddami, dimana dia berkata: Muhammad bin Isma'il -yaitu Al Bukhari- menilai *gharib* hadits ini dari hadits Umar bin Ali. Aku bertanya: Apakah dia melihatnya melakukan *tadlis* (orang yang meriwayatkan hadits dari seorang periwayat yang sezaman, yang mana dia tidak pernah mendengarnya langsung darinya), dia menjawab: Tidak.

Apabila aku memahami komentar para ulama ahli hadits ﷺ tersebut, tentunya kamu akan menghukumi hadits ini *shahih*, seperti riwayat Al Muqaddami. Apalagi Al Bukhari secara tegas menyatakan bersihnya unsur *tadlis* dari riwayat ini, sekalipun riwayat tersebut statusnya *gharib*.

Keputusan hukum Umar bin Abdul Aziz berdasarkan hadits ini terjadi pada masa pemerintahannya di Madinah. At-Tirmidzi berkata: Mengamalkan hadits ini lebih diunggulkan menurut para ulama.

At-Tirmidzi berkata: Tafsir "*Keuntungan itu disertai resiko yang harus ditanggung*" adalah, bila seseorang membeli seorang budak, lalu dia memintanya bekerja, kemudian dia menemukan

cacat yang terdapat pada budak tersebut, maka dia boleh mengembalikannya kepada penjual tersebut. Sementara keuntungan yang diperoleh menjadi milik pembeli. Karena budak tersebut andaikata dia meninggal dunia, maka habislah sebagian harta pembeli. Berbagai masalah sejenis lainnya, yang di dalamnya terkandung (kaidah) "*Keuntungan itu disertai resiko yang harus ditanggung.*"

Al Azhari berkata: *Al Kharaaj* adalah *Al Ghullah* (keuntungan; penghasilan). Bisa diungkapkan: *Khaarajtu ghulaamii*, maksudnya ketika aku menyetujui untuk mengerjakan suatu pekerjaan dan penghasilannya dia bawa kepadamu setiap bulan, dimana dia adalah orang yang terpisahkan antara dirinya dengan pekerjaannya (sang budak yang bekerja, dimana hasilnya dinikmati oleh tuannya).

Asy-Syaikh Abu Hamid berkata: Di antaranya adalah kata *Kharaaj As-Sawaad* (keuntungan; penghasilan sejumlah tanaman palawija dan hewan ternak), karena para petani memberikan sebagian hasil untuk mengganti (sewa) tanah tersebut.

Al Mawardi ﷺ berkata: *Al Kharaaj* adalah istilah untuk keuntungan yang dihasilkan dari sesuatu seperti barang dan manfaat. Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berkata: *Al Kharaaj* adalah istilah untuk penghasilan dan kegunaan (faedah) yang diperoleh dari sisi objek jual beli.

Misalnya diungkapkan seorang budak yang ditargetkan bekerja dalam setiap hari dan setiap bulan: Memiliki sejumlah penghasilan (*Makhaarij*).

Asy-Syaikh Abu Hamid berkata: Pernyataan kami: "Keuntungan itu disertai resiko yang harus ditanggung" maknanya

adalah, bahwa keuntungan itu milik seseorang yang mana harta tersebut menghabiskan sebagian miliknya. Jadi, tatkala objek jual beli itu menghabiskan sebagian miliknya, karena resiko yang harus ditanggung itu berpindah kepadanya dengan menguasai objek jual beli tersebut, maka keuntungan itu menjadi miliknya.

Resiko barang yang di-*ghashab* yang harus ditanggung oleh orang yang meng-*ghashab* tidak termasuk ke dalam makna pernyataan ini, karena barang yang di-*ghashab* itu bukanlah miliknya, akan tetapi milik orang yang hartanya di-*ghashab*, yang harus ditanggung oleh orang yang meng-*ghashab* tersebut.

Makna yang dikehendaki hadits tersebut adalah resiko kepemilikan barang itu harus ditanggung oleh pemilik barang tersebut, yaitu berupa resiko kerusakan hak miliknya, yang berawal dari modal yang diinvestasikannya. Jadi, bila resiko kerusakan hak miliknya itu berawal dari modal yang diinvestasikannya, maka keuntungannya tersebut menjadi miliknya.

Persamaannya adalah keuntungan barang yang di-*ghashab* itu menjadi milik orang yang hartanya di-*ghashab*, karena kepemilikan dan resiko kerusakan barang yang di-*ghashab* itu berawal dari modal yang diinvestasikannya.

Asy-Syaikh Abu Hamid membuat alasan mengenai makna pernyataan ini, bahwa beliau tidak mengatakan keuntungan itu disertai resiko yang harus ditanggung secara mutlak, akan tetapi Aisyah ﵂ hanya mengatakan: "Beliau Nabi memutuskan dalam kasus seperti ini bahwa keuntungan itu disertai resiko yang harus ditanggung.."

Dalam kasus tersebut, barang itu telah menjadi milik pembeli, dimana barang tersebut telah benar-benar menjadi

tanggungannya. Setiap kasus dimana barang itu telah menjadi hak milik dan resiko yang harus ditanggung itu berawal dari kepemilikan dirinya, maka keuntungannya pun itu menjadi miliknya.

Barang hasil *ghashab*, barang pinjaman dan barang titipan, bila dia melakukan kelalaian dalam semua barang tersebut, dimana dalam semua kasus ini tidak ada kepemilikan sama sekali, maka keuntungan itu tidak menjadi miliknya.

Makna hadits di atas adalah, bahwa keuntungan itu adalah hal yang mengikuti status kepemilikan dan resiko yang harus ditanggung adalah, makna yang dijadikan pegangan (*Al Mu'tamad*). Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama bahwa tiadanya kepemilikan itu tidak mengakibatkan keuntungan itu menjadi miliknya.

Aku telah melihat dalam kitab Al Azhari mengenai sejumlah redaksi Asy-Syafi'i ﷺ, bahwa bila ada orang yang membeli seorang budak dengan jual beli yang batal, lalu dia memintanya bekerja, atau dia membelinya melalui mekanisme jual beli yang sah, lalu dia meminta bekerja selama beberapa waktu lamanya, kemudian secara kebetulan dia menemukan cacat pada budak tersebut, maka penghasilan yang dia peroleh dari budak tersebut, yaitu keuntungan yang didapat dari budak itu, halal bagi pembeli tersebut.

Karena budak tersebut, jika dia meninggal dunia, maka hilang sebagian modal yang telah diinvestasikan pembeli tersebut. Sebab, kematian itu termasuk ke dalam resiko yang harus ditanggungnya. Jadi, inilah makna "Keuntungan itu disertai resiko yang harus ditanggung." Pendapat yang telah disampaikan oleh Al

Azhari ﷺ dalam masalah jual beli yang batal, merupakan pendapat yang keliru, tidak sesuai dengan madzhab kami.

Perlu diketahui, bahwa apa yang telah aku sampaikan yaitu pernyataan ulama madzhab kami yang memberi kepastian hukum bahwa istilah *Al Kharaaj* (keuntungan) itu mencakup barang dan manfaat berdasarkan *nash* hadits tersebut.

Pernyataan Asy-Syafi'i dalam *Ar-Risalah* memberikan kepastian hukum sebaliknya. Dia meng-*qiyas*-kan keuntungan yang dihasilkan dari korma perkebunan dan anak dengan *Al Kharaaj* (keuntungan tersebut). Kambing yang *musharrat* (hewan yang tidak diperah susunya selama beberapa hari sampai susunya itu mengendap [mengumpul] di kantong susunya), bila pembeli menyukainya, kemudian dia melihat cacat lain yang terdapat pada kambing tersebut setelah lewat satu bulan, maka dia boleh mengembalikannya dan juga mengembalikan pengganti susu *tashriyah* tersebut berikut kambingnya sebesar satu *sha'*, dan juga menahan susu yang baru keluar karena di-*qiyas*-kan (dengan *Al Kharaaj*).

Ibnu Al Mundzir berkata: Syuraih, Hasan Al Bashri, Ibrahim An-Nakha'i, Ibnu Sirin, dan Sa'id bin Jubair berpendapat dengan berpegang pada makna yang nampak dari pernyataan Nabi ﷺ: "Keuntungan itu disertai resiko yang harus ditanggung."

Demikian pula, Malik, Ats-Tsauri, Asy-Syafi'i, Abu Ishaq, Abu Ubaid, dan Abu Tsaur berpendapat. Malik dalam masalah bulu halus hewan ternak dan rambutnya juga berpendapat demikian. Dia berpendapat dalam masalah anak-anak hewan

ternak, bahwa pembeli harus mengembalikannya beserta induknya[1].

Abu Tsaur telah menuturkan dari kalangan ulama fikih rasionalis, bahwa mereka menentangnya, karena sebagian mereka berpendapat dalam masalah pembeli tersebut: Bila obyek jual beli itu berupa hewan ternak, lalu dia memerah susunya, berupa pohon korma atau pohon yang lain, lalu dia memakan sebagian buahnya, maka dia tidak boleh mengembalikannya karena cacat, namun dia boleh menuntut ganti rugi. Dia juga berpendapat dalam masalah pembelian rumah, binatang tunggangan, dan budak laki-laki: Bahwa penghasilan menjadi milik pembeli, dimana dia boleh mengembalikannya sebab cacat.

Menurutku (As-Subki): Sebagian ulama madzhab kami membagi keuntungan milik pembeli dari obyek jual beli; adakalanya keuntungan itu tidak berkembang (tidak terpisah) dari barang tersebut, atau berkembang (terpisah) dari barang tersebut.

Yang pertama adakalanya berupa manfaat, contohnya seperti pelayanan dan perniagaan seorang budak, penghasilan yang biasa diperoleh melalui berburu, mencari kayu bakar dan mencari rumput, menerima hadiah dan wasiat, menemukan harta sisa peninggalan masa lalu (*Rikaz*) atau barang temuan, maskawin budak perempuan apabila dia disetubuhi karena samar, dan upah obyek jual beli bila dia menyewakan dan menerima upahnya.

Jadi, setiap keuntungan yang diperoleh dari manfaat tersebut –baik keuntungan itu sifatnya langka atau sudah biasa-

---

[1] Telah dikemukakan, bahwa Imam An-Nawawi mengunggulkan pendapat orang yang mengemukakan istilah *ummaat* untuk hewan dan *ummahaat* untuk manusia. (Al Muthi'i).

pembeli tersebut berhak memonopolinya, menahannya dan hanya mengembalikan obyek jual beli saja. Dimana dia juga sepakat boleh meminta kembali semua uang pembelian tersebut, tidak ada perbedaan pendapat mengenai kepemilikan suatu keuntungan yang diperoleh pembeli tersebut, hal ini sesuai dengan hadits di atas. Demikian pendapat segolongan ulama.

Diceritakan dari Ar-Rafi'i dalam membahas masalah rusaknya obyek jual beli sebelum diserahkan, bahwa barang yang dihibahkan, barang yang diwasiatkan, *rikaz* (barang pendaman), dan penghasilan (yang diperoleh budak), terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama.

Akan disampaikan dari Al Qadhi Husain keterangan yang memberikan kepastian terjadinya perbedaan pendapat dalam masalah maskawin sebelum diserahkan kepemilikannya ketika mengalami kerusakan.

Telah diceritakan dari Utsman Al Laitsi dan Abdullah bin Al Hasan, bahwa pembeli terikat kewajiban mengembalikan penghasilan budak tersebut yang menjadi haknya. Ubaidillah berkata: *hibah* yang telah dia berikan juga harus dikembalikan.

Kesamaan kedua pendapat tersebut adalah bahwa Pembatalan pembelian (pengembalian obyek jual beli karena cacat) menghapus akad tersebut sejak awal akad tersebut disepakati. Jawaban mengenai pernyataan tersebut akan dijelaskan. *Insya Allah Ta'ala.*

Diriwayatkan dari Abu Hanifah, bahwa jika obyek jual beli itu dikembalikan sebelum diserahkan hak kepemilikannya kepada pembeli, maka penghasilan budak, hasil bumi dan semua

penghasilan yang tidak terpisah selain barang pokok, dikembalikan beserta barang pokok tersebut.

Apabila objek jual beli itu dikembalikan setelah diserahkan hak kepemilikannya, dimana hal itu tidak menghalanginya untuk mengembalikan objek jual beli tersebut, aku tidak menduga ada seseorang yang mengatakan bahwa pembeli wajib memberikan upah kerja budak yang melayaninya dan upah budak yang memperdagangkan barang miliknya, sewa menempati rumah, menaiki hewan tunggangan, dan upah sejenis lainnya, yaitu hal-hal yang memang murni berupa manfaat, bukan berupa barang.

Jika Abu Hanifah berkata: Bahwa pembatalan pembelian tersebut menghapus akad itu sejak awal akad tersebut disepakati. Sisi alasan mengenai hal tersebut mungkin dapat diperoleh penjelasannya dalam keterangan setelahnya; ketika menyebutkan prinsip dasar akad ini. *Insya Allah Ta'ala.*

Faedah yang lain: Keterangan yang ditemukan dalam sejumlah naskah kitab ini mengenai redaksi hadits tersebut tertulis, "*Qad ista'mala ghulaamaini*"[2] (mempekerjakan dua orang budak) – dengan huruf *Ghiin* yang bertitik satu di atasnya dan *laam* yang bertasydid (*Istaghalla*)-. Penulis *Al Istiqsha'* mengoreksinya dengan huruf *Ain* yang tidak bertitik di atasnya, huruf *Miim* setelahnya dan *Laam* yang dibaca ringan (*Ista'mala*).

Setiap ketentuan hukum yang disebutkan dalam masalah budak laki-laki, ketentuan yang sama juga berlaku dalam masalah budak perempuan kecuali, soal persetubuhan. Ketentuan hukumnya akan disampaikan tersendiri. *Insya Allah Ta'ala.*

---

[2] Demikian tertulis dalam naskah asli, mungkin yang benar: "*Ghulaaman*" (kata tunggal).

Pada bagian keuntungan ini, Asy-Syirazi memberikan indikasi melalui pernyataannya: "Sejumlah penghasilan budak laki-laki," demikian juga menempati rumah, dan menaiki hewan tunggangan. Ulama madzhab Asy-Syafi'i telah memasukkan semua keuntungan ini ke dalam istilah penghasilan (*Ghullah*).

Sekalipun istilah, "Tambahan" (*Az-Zawaaid*) yang tersimpan dalam pernyataan Asy-Syirazi ﷺ, yang akan disampaikan *Insya Allah Ta'ala*, terkadang tidak mencakupnya. Adapun masalah keuntungan yang terpisah dari barang yang diperjualbelikan, ketentuan hukumnya akan disampaikan dalam pernyataan Asy-Syirazi.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila obyek jual beli berupa hewan ternak betina, lalu ia mengandung ketika berada di bawah kepemilikannya dan beranak, atau berupa sebatang pohon, lalu berbuah ketika berada di bawah kepemilikannya, maka pembeli boleh mengembalikan barang pokok tersebut, dan menahan anak dan buah.

Alasannya karena, anak hewan ternak dan buah tersebut merupakan tambahan yang terpisah (dari barang pokok) yang baru muncul ketika berada di bawah kepemilikannya, sehingga pembeli boleh menahannya dan mengembalikan barang pokok tersebut, sama halnya dengan penghasilan milik budak laki-laki.

Penjelasan:

Ini merupakan bagian kedua, yaitu sejumlah tambahan yang ada, dimana wujud barangnya terpisah dari barang pokok selain objek jual beli, contohnya seperti: Anak, susu, bulu halus yang muncul setelah akad jual beli dan dedaunan pohon pacar merah, menurut salah satu dari kedua pendapat ulama madzhab kami, sebagaimana keterangan yang telah dikemukakan.

Para ulama tepecah menjadi tiga madzhab dalam masalah tersebut. Madzhab kami berpendapat, bahwa pembeli boleh menahan buah-buahan tersebut serta sejumlah tambahan yang ada dan mengembalikan barang pokok itu karena cacat. Dimana seandainya pun kita menahan buah dan sejumlah tambahan yang ada, barang pokok tidak berkurang, maksudnya tidak mengubah barang pokok tersebut.

Berdasarkan syarat ini, Ahmad dan Abu Hanifah berkata: Pembeli tidak boleh mengembalikan dan dia berhak meminta ganti rugi. Malik berkata: Pembeli boleh mengembalikan beserta barang pokok, tambahan yang termasuk jenis dari barang pokok, seperti anak, dimana dia tidak harus mengembalikan tambahan yang tidak sejenis, seperti buah, bahkan dia hanya boleh mengembalikan barang pokok saja.

Jadi, Malik sependapat dengan kami tentang pengembalian tersebut, dimana dia berbeda pendapat dengan kami dalam masalah menahan buah yang dihasilkan. Sedang Abu Hanifah berbeda pendapat dengan kami dalam masalah pengembalian tersebut.

Pedoman kami dalam hal bolehnya pengembalian objek jual beli itu adalah karena adanya cacat tersebut, dimana dalam

masalah menahan sejumlah tambahan tersebut, ada dalilnya, yaitu hadits yang telah disebutkan sebelumnya. Karena istilah keuntungan (*Al Kharaaj*) mencakup semua keuntungan yang muncul baik wujudnya barang atau manfaat.

Telah diterangkan dalam riwayat yang lain, "Bahwa penghasilan itu (*Ghullah*) disertai resiko yang harus ditanggung." Dimana penghasilan itu mencakup buah dan lain sebagainya.

Asy-Syirazi ﷺ meletakkan dalil mengenai bolehnya menahan sejumlah tambahan tersebut yang berupa *qiyas*, pada masalah penghasilan budak laki-laki, dimana *nash* hadits tersebut telah menerangkannya.

Abu Hanifah memberikan keputusan hukum tersebut dalam masalah penghasilan budak sebelum diserahkan hak kepemilikannya kepada pembeli. Malik ﷺ memberikan keputusan hukum dalam masalah penghasilan budak tersebut secara mutlak.

Sedangkan ulama yang menentang pendapat kami, berpedoman pada dua hal:

Pedoman Pertama: Pembatalan pembelian itu menghapus akad sejak awal akad tersebut disepakati. Kaidah ini menjadi landasan yang membangun sejumlah cabang masalah dalam pasal ini.

Ulama madzhab kami berbeda pendapat mengenai kaidah tersebut. Pendapat *madzhab* serta *shahih* dan dengan semacam ini pula Ibnu Suraij berpendapat, bahwa pembatalan pembelian itu menghapus akad sejak masa pembatalan akad tersebut, bukan sejak awal akad tersebut disepakati, karena akad jual beli,

ketentuan hukumnya tidak mengubah apa yang sudah terjadi. Demikian juga tentang pembatalan jual beli tersebut.

Telah terbukti bahwa dengan pembatalan pembelian, hak *syuf'ah* tidak gugur. Jika pengembalian tersebut merupakan pembatalan prinsip dasar akad tersebut, tentunya *syuf'ah* itu juga gugur.

Alasan lain, apabila seseorang menjual budak laki-laki milik budak perempuan, lalu dia memerdekakan budak perempuan tersebut, kemudian budak laki-laki tersebut dikembalikan karena cacat, maka pemerdekaan itu tidak gugur akibat pengembalian budak laki-laki tersebut.

Jika pengembalian budak laki-laki itu merupakan bentuk pembatalan prinsip dasar akad, tentunya pemerdekaan tersebut juga batal. Tidak ada perbedaan dalam masalah pembatalan tersebut antara pembatalan pembelian sebelum maupun sesudah hak kepemilikannya itu diserahkan.

Dalam pembatalan ini, ada dua pendapat lain ulama madzhab Asy-Syafi'i:

Pendapat pertama: Bila pembatalan pembelian itu secara kebetulan terjadi sebelum objek jual beli diserahkan kepemilikannya kepada pembeli, maka pembatalan itu menghapus akad tersebut sejak awal mula akad tersebut disepakati, karena akad jual beli tersebut sangat lemah setelah adanya pembatalan tersebut.

Jadi, bila pembeli membatalkan pembelian tersebut, maka seolah-olah tidak ada ikatan akad sama sekali, yang berbeda

dengan pembatalan setelah objek jual beli diserahkan kepemilikannya kepada pembeli.

Tidak ada perbedaan dalam masalah pembatalan tersebut, sebagaimana tuntutan hukum yang dikehendaki oleh pernyataan Al Imam Haramain, antara cacat yang menyertai akad jual beli atau muncul sebelum objek jual beli diserahkan hak kepemilikannya kepada pembeli.

Ibnu Ar-Rif'ah berkata: Dalam masalah yang kedua ini, perlu dikaji ulang tentang bagaimana pembatalan jual beli itu mendahului faktornya. Kemungkinan hal itu dikarenakan cacat, yang ada sebelum hak kepemilikan objek jual beli diserahkan, itu disamakan dengan cacat sebelum akad jual beli tersebut dalam segi resiko yang harus ditanggung. Demikian juga dalam masalah cacat tersebut.

Pendapat kedua: Pembatalan pembelian itu menghapus akad sejak awal akad tersebut disepakati secara mutlak. Sesuai dengan interpretasi jawaban Asy-Syafi'i mengenai kewajiban membayar mahar standar umum, bila dia membatalkan pernikahan karena cacat yang baru timbul setelah berusaha menggalinya.

Pendapat yang telah disampaikan oleh Ar-Rafi'i mengutip dari *At-Tatimmah* dengan redaksinya yang seperti di atas. Redaksi tersebut memang ditemukan dalam *At-Tatimmah*, akan tetapi di dalamnya tidak ditemukan keterangan yang tegas mengenai pernyataannya secara mutlak tersebut.

Maksud mutlak yang dikehendaki oleh Ar-Rafi'i adalah bila dikaitkan dengan cacat yang sebelum dan sesudah objek jual beli diserahkan kepada pembeli. Sedangkan bila dikaitkan dengan

cacat yang menyertai akad jual beli dan yang baru muncul setelah akad itu, dia tidak pernah menjelaskan kemutlakan semacam itu.

Dalam *At-Tatimmah*, pendapat yang telah dia sampaikan itu di arahkan bahwa faktor pembatalan pembelian itu adalah merupakan hal yang menyertai akad tersebut, yaitu cacat. Sehingga ketentuan hukum batalnya pembelian disandarkan pada cacat tersebut. Seolah-olah hukum pembatalan jual beli itu menggabungkan antara barang yang ada dan barang yang tidak ada, sehingga akad tersebut seolah-olah seperti akad jual beli yang tidak pernah terjadi.

Ibnu Ar-Rif'ah berkata: Ini termasuk pernyataan yang memberi kepastian madzhab ini, khususnya berkaitan dengan masalah cacat yang menyertai akad dan dalam masalah cacat yang baru timbul sesudah akad, yaitu sebelum objek jual beli diserahkan, ini terjadi apabila dia membatalkan pembelian karena cacat setelah objek jual beli diserahkan. Seharusnya karena dibangun berdasarkan madzhab ini, batalnya pembelian itu disandarkan pada masa timbulnya cacat tersebut, dan tidak disandarkan pada prinsip dasar akad. Sebagaimana keterangan yang telah dia kutip dari sebagian ulama madzhab Asy-Syafi'i dalam masalah pembatalan perkawinan.

Inilah jawaban masalah yang telah Ibnu Ar-Rif'ah kemukakan, yaitu penyamaan antara cacat sebelum hak kepemilikan objek jual beli diserahkan dan cacat objek sebelum akad jual beli berlangsung, sebagaimana tuntutan yang dikehendaki pernyataan Al Imam Haramain ﷺ, terkait penyamaan antara cacat yang menyertai akad dan cacat yang baru timbul sesudah akad

dalam memberlakukan perbedaan pendapat sebelum objek jual beli diserahkan.

Jadi, bila berpedoman pada madzhab yang telah disampaikan oleh penulis *At-Tatimmah*, maka terkait pembatalan pembelian itu demikianlah ketentuan hukumnya. Jika indikasi yang telah digambarkan oleh Ibnu Ar-Rif'ah dan menjadi tuntutan pernyataan penulis *At-Tatimmah*, tentunya harus menetapkan pendapat dengan menyandarkan ketentuan hukum pembatalan pembelian tersebut, pada kondisi di mana cacat tersebut baru timbul. Baik pembatalan pembelian itu berlangsung sebelum atau setelah hak kepemilikan objek jual beli diserahkan kepada pembeli. Sepengetahuan kami, tidak ada seorangpun ulama yang berpendapat demikian dalam satu dari kedua kasus di atas.

Abu Hanifah ﷺ berkata: Pengembalian objek jual beli karena cacat tersebut sebelum objek jual beli diserahkan kepada pembeli, menghapus akad sejak awal akad tersebut disepakati. Sedangkan setelah objek jual beli diserahkan kepada pembeli, maka jika pengembalian itu dilakukan atas dasar suka sama suka, maka pengembalian objek jual beli itu menghapus akad sejak masa pembatalan akad tersebut.

Apabila pengembalian itu berdasarkan keputusan hakim, maka pengembalian itu menghapus akad sejak awal akad tersebut disepakati. Abu Hanifah mengambil kesimpulan tentang pembatalan pembelian tersebut, yang dia sandarkan pada prinsip dasar akad tersebut, berdasarkan dalil bahwa *syuf'ah* tidak wajib dilakukan dalam pembatalan pembelian tersebut.

Ulama madzhab kami ﷺ menjawab bahwa penghapusan dan penghilangan akad dengan persetujuan kedua belah pihak

(*Iqaalah*) tidak mengharuskan adanya *syuf'ah* di dalamnya. Meskipun demikian, *iqaalah* tersebut tidak menghapus akad sejak awal mula akad tersebut disepakati, dan mereka meletakkan pengembalian obyek jual beli pada posisi yang menghapus (akad tersebut) sejak masa pembatalan akad, ketentuan ini di-*qiyas*-kan pada *iqaalah* tersebut.

Kemudian mereka berkata: Apabila pengembalian karena cacat itu menghapus akad sejak awal akad tersebut disepakati, tentunya pengembalian itu membatalkan hak orang yang memiliki hak *syuf'ah* dan nyatanya, pengembalian itu tidak membatalkannya. Sehingga hal itu menunjukkan bahwa pembatalan pembelian itulah yang memutuskan akad yaitu masa berlangsungnya akad tersebut.

Apabila kaidah ini terbukti benar, maka kami berpendapat bahwa, pengembalian barang itu menghapus akad sejak masa pengembalian akad tersebut. Oleh karena itu, tambahan yang baru muncul di bawah kepemilikan pembeli menjadi miliknya. Dimana kepemilikan tambahan itu tidak menghalanginya untuk membatalkan akad tersebut secara sepihak, sama seperti *iqaalah.*

Abu Hanifah ﷺ berkata: Tatkala pengembalian obyek jual beli karena cacat itu menghapus akad sejak awal akad tersebut disepakati, dimana pengembalian tersebut menutup akad transaksi itu, berbeda dengan *iqaalah* yang tidak menutup akad tersebut, maka pembatalan pembelian tersebut, menetapkan keharusan pengembalian tambahan yang baru muncul.

Kami dan kalian semua telah sepakat bahwa pembeli tidak terikat mengembalikan tambahan tersebut. Sehingga ketentuan tersebut menegaskan bahwa pengembalian tersebut tidak boleh. Di

samping itu, mereka berkata: Tidak boleh mengembalikan barang pokok tanpa tambahan yang terpisah, sama seperti tambahan yang menyatu dengan barang pokok.

Malik ﷺ memberlakukan pendapatnya dalam masalah pengembalian anak tersebut pada masalah barang pokok ini. Akan tetapi pengembalian tersebut tentunya harus dilakukan pembeli dalam semua jenis tambahan, dimana buah pohon tersebut lebih utama dikembalikan jika buah itu hasil penyerbukan pada masa pengembalian itu, karena buah pohon tersebut merupakan tambahan yang menyatu dengan pohon, sedangkan anak merupakan tambahan yang terpisah. Jadi, ketika Malik sepakat tidak adanya pengembalian buah pohon tersebut, tentunya hal itu berlaku dalam masalah anak hewan ternak tersebut.

Adapun Abu Hanifah ﷺ, tentunya dia harus menyamakan antara penghasilan yang diperoleh dari selain barang dengan anak hewan ternak dan buah pohon yang diperoleh dari barang tersebut.

Padahal Abu Hanifah telah membedakan antara kedua hal tersebut. Sebab dia berkata: Boleh mengembalikan barang pokok dan semua penghasilan miliknya setelah hak kepemilikan obyek jual beli diserahkan kepada pembeli, bukan penghasilan sebelumnya. Sebagaimana keterangan yang telah dikemukakan.

Dia berkata dalam masalah penghasilan sebelum hak kepemilikan obyek jual beli diserahkan ini: Pembeli tercegah mengembalikan barang pokok tersebut. Kedua pernyataannya itu kontradiktif. Bahkan pendapat yang sesuai dengan kaidah asalnya adalah, menyamakan antara semuanya, dan membolehkan pengembalian barang pokok dan seluruh tambahan yang ada.

Pedoman kedua: Tambahan yang baru muncul setelah jual beli, statusnya adalah objek jual beli karena melengkapi barang pokok tersebut. Sebab tidak ada faktor peralihan kepemilikan dalam tambahan tersebut kecuali kepemilikan tersebut merambat dari barang pokok ke tambahan itu. Barang pokok tersebut adalah objek jual beli, sehingga ketentuan hukumnya merambat ke tambahan itu sesuai dengan sifat barang pokok tersebut.

Dengan adanya kaidah ini, dalam masalah pengembalian berbagai tambahan tersebut, tidak diperlukan lagi (kaidah), bahwa akad tersebut prinsip dasarnya menjadi terhapus. Bahkan pembatalan pembelian itu dikembalikan pada anak berikut barang pokoknya. Ini merupakan satu pendapat ulama madzhab Malik. Ulama madzhab Hanafi juga berpegangan dengan pendapat ini.

Kami membenarkan, bahwa hak kepemilikan itu merambat dari barang pokok ke barang tambahan, dimana barang pokok itu merupakan objek jual beli, sehingga secara otomatis, ketentuan hukumnya merambat ke barang tambahan tersebut. Merambatnya hak kepemilikan itu benar-benar terjadi, akan tetapi merambatnya akad jual beli itu tidak mengandung arti apapun.

Hal ini dikarenakan akad jual beli tidak kembali pada sifat yang dimiliki objek akad tersebut (merambatnya hak kepemilikan). Tidak ada artinya objek akad itu berstatus sebagai objek akad kecuali objek akad itu merupakan hal yang diimbangi dengan uang pembelian, berdasarkan ketentuan yang termuat dalam *shighat* akad tersebut. Perimbangan ini tidak pernah terjadi pada tambahan tersebut.

Bila berpedoman pada kaidah ini, maka muncul berbagai masalah yang berhubungan dengan anak, dalam satu paket akad dan kebalikannya.

Menurut kami (ulama madzhab Asy-Syafi'i), anak *marhunah* statusnya bukanlah *marhun* (barang yang digadaikan), karena jaminan utang dengan menyerahkan *marhun* tersebut tidak kembali pada sifat yang terkandung dalam *marhun* tersebut (merambatnya jaminan dari *marhun* ke anak *marhunah*).

Anak *marhunah* statusnya bukanlah *marhun* berdasarkan kesepakatan ulama madzhab Asy-Syafi'i, sehingga hak mengembalikan utang tidak sampai merambat ke anak *marhunah* tersebut, sebab pengembalian utang tersebut merupakan kewenangan yang dimiliki oleh pemberi jaminan dalam jaminan yang telah dia berikan, dimana dia tidak pernah memberi jaminan kecuali berupa induknya.

Anak yang terlahir dari *mauhub* (barang yang dihibahkan), hak kepemilikan *hibah* itu merambat ke anak tersebut, bukan karena merambatnya akad *hibah*. Anak *udhhiyah* (hewan kurban) yang cacat dan anak *mustauladah* (budak perempuan yang melahirkan anak dari tuannya), sama seperti induk keduanya.

Karena hak kepemilikan dalam *mustauladah* nilainya berkurang akibat melahirkan anak dari tuannya tersebut. Dimana melahirkan anak dari tuannya itu menjadi sifat yang dimilikinya, sedangkan kambing kurban statusnya seperti barang yang dipersembahkan kepada Allah dari satu sisi dan seperti onta dari sisi yang lain. Hal ini kembali pada sifat yang dimiliki kambing tersebut.

Anak *mukatab* (budak yang sedang mengadakan akad cicilan) dan anak *mudabbarah* (budak yang merdeka setelah kematian pemiliknya), terjadi perbedaan pendapat. Latar belakang munculnya perbedaan pendapat itu adalah kebimbangan dalam memberikan status hukum; apakah berkurangnya hak kepemilikan dari *mukatabah* itu menyamai berkurangnya hak kepemilikan pada diri *mustauladah*? Atau dijawab bahwa, *kitabah* (akad cicilan) itu adalah bentuk pencekalan yang mengikat, sama seperti pencekalan dalam *marhun*?

Berdasarkan pertanyaan ini, dapat diketahui dengan jelas bahwa sesuatu yang menjadi sifat induk itu merambat ke anak tersebut. Sedangkan ulama yang menolak merambatnya hak kepemilikan dalam gadai dan jual beli itu pada sifat yang terkandung dalam objek akad, sekalipun merambatnya hak kepemilikan itu merupakan sifat yang ditetapkan *syara'* seperti *Tadhhiyah* dan *Istiilaad*.

Pasal inilah yang akan memberikan pemahaman makna berikut ini dari pernyataan Al Ghazali ﷺ, dimana dia berkata: Teori pemisahan dan penggabungan dalam contoh kasus ini adalah perkara yang samar, dimana cara mengetahuinya seperti keterangan yang telah kami ingatkan.

Apabila diletakkan kaidah bahwa tambahan itu statusnya bukanlah objek jual beli (*Mabi'*), maka pendapat yang menyatakan bolehnya mengembalikan anak ternak dan sejumlah penghasilan tersebut batal. Pendapat mengenai hal tersebut dalam pengembalian sebelum hak kepemilikan objek jual beli diserahkan juga batal.

Mencegah pengembalian sebab adanya tambahan tersebut setelah hak kepemilikan objek jual beli diserahkan batal, karena tambahan tersebut bila statusnya bukan objek jual beli (*mabi*), maka jual beli tersebut adalah prinsip dasar kepemilikan dari objek.

Sesungguhnya seseorang dapat mengembalikan barang yang dia beli sebagaimana dia dapat membelinya. Tentunya dia boleh memiliki tambahan tersebut karena mengembalikan objek jual beli sebab cacat lama yang tidak dia sukai, sebagaimana kasus bila tambahan ini mengalami kerusakan.

Kemudian tambahan kemusykilan mengenai pendapat ini ditujukan kepada Abu Hanifah, karena bila setiap tambahan itu statusnya objek jual beli, maka tentunya pembeli harus mengembalikan barang pokok beserta tambahannya tersebut, sebagaimana pendapat yang telah disampaikan oleh Malik. Juga sebagaimana pendapat yang telah disampaikan oleh Abu Hanifah sebelum hak kepemilikan objek jual beli itu diserahkan. Apabila setiap tambahan barang itu statusnya bukan objek jual beli, maka tercegahnya pengembalian tersebut sebab keberadaan tambahan itu, tidaklah memiliki arti apapun. Ketika ini terjadi, teori pemisahan dan penggabungan hak kepemilikan dalam madzhab kami telah selesai dengan sempurna.

Ini merupakan pernyataan Al Ghazali dalam *Al Ma`khadz*. Ulama madzhab kami telah membahasnya dalam masalah beragam anak dalam Kitab *rahn*. Yaitu anak *marhunah*, *ummu walad*, *mukatabah*, *mudabbarah*, *mu'taqah* (budak yang dimerdekakan) dengan sifat tertentu.

Udhhiyah (kurban), *mudabbarah* (budak perempuan yang dimerdekakan setelah kematian kepemilikannya), *janiyah* (budak perempuan yang melakukan tindakan kriminal), *dhaminah* (budak perempuan yang menjadi jaminan), *syahidah* (yang menjadi saksi), *wadi'ah* (titipan), *ariyah* (pinjaman), *musta`jarah* (budak perempuan yang dipekerjakan), *maghshubah* (yang di-*ghashab*), *makhudzah* (yang diterima) melalui penawaran, *mushaa bihaa* (objek wasiat), dan zakat.

Apabila Allah ﷻ memberi kemudahan sampai pembahasan *rahn*, aku akan menyebutkannya secara terperinci dalam pembahasan *rahn* tersebut. *Insya Allah Ta'ala*, dimana hal yang paling sempurna hanyalah milik Allah[3].

Dalam pasal ini ada beberapa catatan yang perlu diperhatikan.

Catatan pertama: Para ulama madzhab kami yang berkata: Bahwa pengembalian itu menghapus akad sejak awal akad tersebut disepakati. Sepengetahuan kami, tidak ada seorang pun di antara mereka yang mengatakan tercegahnya pengembalian tersebut, sebagaimana pendapat yang disampaikan oleh Abu Hanifah; tidak sebelum dan tidak (pula) sesudah hak kepemilikan objek jual beli diserahkan kepada pembeli.

Hal itu membuktikan bahwa salah satu dari kedua pedoman, ada kemungkinan karena lemahnya pendapat yang telah disebutkan, dan kemungkinan juga karena memang sama

[3] Allah tidak mentakdirkan Syaikhuna (As-Subki) membahas sampai bab-bab ini. Kami telah mengambil alih untuk melanjutkannya sesuai kadar kemampuan yang Allah mudahkan pada kami, dimana kami memohon kepada-Nya agar mempertemukan kami dengan para imam kami dan guru-guru kami yang senantiasa diikuti kebaikannya, Amin. (Al Muthi'i).

sekali tidak ada keterkaitan yang saling mengikat antara pernyataan tersebut dengan tercegahnya pengembalian, sebagaimana telah dikemukakan dalam pembahasan Abu Hanifah.

Sedangkan dalam pernyataan Al Imam Haramain dan Al Ghazali terdapat keterangan yang mengindikasikan terjadi keterkaitan yang saling mengikat antara kedua hal tersebut. Jika benar demikian, maka kemungkinan diamnya mereka adalah untuk menolak pendapat yang telah disebutkan itu, karena dia menilai lemahnya pendapat tersebut.

Catatan kedua: Tuntutan yang dikehendaki pendapat mengenai penghapusan akad itu dari prinsip dasarnya, sekalipun itu terjadi setelah hak kepemilikan objek jual beli diserahkan, dimana pembeli harus mengembalikan berbagai macam tambahan tersebut.

Ulama madzhab Asy-Syafi'i telah menceritakan dua pendapat dari Asy-Syafi'i dalam masalah pengembalian berbagai macam tambahan tersebut; jika pengembalian itu direalisasikan sebelum hak kepemilikan objek jual beli itu diserahkan kepada pembeli, dimana mereka menyusun kedua pendapat tersebut berdasarkan perbedaan pendapat yang terjadi dalam beberapa riwayat pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i yang *masyhur*, bahwa pembatalan pembelian itu menghapus akad sejak awal akad tersebut disepakati atau sejak masa pembatalan akad tersebut?

Bila berpedoman pada pendapat yang pertama, bahwa setiap tambahan itu harus dikembalikan. Sedang bila berpedoman pada pendapat yang kedua, yaitu pendapat *shahih* ulama madzhab Asy-Syafi'i, setiap tambahan tidak dikembalikan (tetapi menjadi milik pembeli).

Adapun jika pengembalian itu direalisasikan setelah hak kepemilikan objek jual beli diserahkan kepada pembeli, sepengetahuan kami, tidak ada seorangpun yang mengatakan agar mengembalikan berbagai macam tambahan tersebut.

Sedangkan tuntutan yang dikehendaki madzhab yang dikutip oleh penulis *At-Tatimmah* adalah juga memberlakukan perbedaan pendapat dalam masalah berbagai macam tambahan tersebut.

Ibnu Ar-Rif'ah mengemukakan alasan mengenai hal tersebut, bahwa ada kemungkinan orang yang mengatakan bahwa pembatalan pembelian itu menghapus akad sejak awal akad tersebut disepakati, sekalipun dia menyampaikannya secara mutlak, akan tetapi maksud yang dikehendakinya seperti yang telah disebutkan oleh Al Ghazali dalam Kitab *Ash-Shadaq*, di mana dia telah membahas pemisahan antara tambahan yang menyatu dengan barang pokok dalam jual beli dan dalam *Ash-Shadaq*.

Yaitu bahwa pengembalian objek jual beli karena cacat, menghapus akad sejak awal akad tersebut disepakati, dengan menyandarkan pada masa pembatalan akad tersebut. Kemudian dia menentang dirinya sendiri dengan menyatakan bahwa pendapat seperti ini dapat disampaikan dalam masalah pengembalian sebelum hak kepemilikan objek jual beli diserahkan kepada pembeli. Padahal ulama madzhab kami tidak pernah menyampaikan pendapat semacam ini. Bahkan mereka sepakat dengan pendapat yang mengatakan, bahwa pembatalan pembelian itu menghapus akad sejak awal akad tersebut disepakati, hal ini disebabkan karena berbagai tambahan itu tetap menjadi milik penjual.

Ibnu Ar-Rif'ah menjawab: Faktor yang mendorong mereka mengemukakan pendapat tersebut setelah hak kepemilikan objek jual beli diserahkan adalah, bahwa akad itu telah memiliki kekuatan hukum tetap, dimana penetapan akad tersebut hal yang telah disepakati sebelumnya.

Catatan ketiga: Bahwa pernyataan Asy-Syirazi ﷺ sepakat tidak adanya pengembalian anak dan buah tersebut tanpa merinci jawabannya, dimana jawaban yang benar memang demikian, dalam kasus dimana pengembalian objek jual beli direalisasikan setelah objek jual beli diserahkan kepada pembeli. Adapun (pengembalian) sebelum objek jual beli diserahkan kepada pembeli terjadi perbedaan pendapat, sebagaimana telah dikemukakan.

Akan tetapi pendapat madzhab kelompok ulama Irak, seperti jawaban yang disepakati oleh Asy-Syirazi, yaitu memastikan tidak adanya pengembalian berbagai macam tambahan tersebut, dimana pengembalian tersebut menghapus akad sejak masa pengembalian, bukan sejak awal akad tersebut disepakati. Perbedaan pendapat tersebut justru terjadi di luar madzhab mereka. Pendapat inilah yang paling *shahih* menurut ulama selain mereka, juga sebagaimana jawaban yang telah mereka sepakati.

Catatan keempat: Sungguh kamu telah mengetahui bahwa tidak ada perbedaan pendapat bahwa pengembalian yang direalisasikan setelah setelah hak kepemilikan objek jual beli diserahkan kepada pembeli, berbagai macam tambahan tidak dikembalikan beserta barang pokok tersebut.

Dalam ketentuan hukum tidak adanya pengembalian berbagai macam tambahan itu tidak ada perbedaan antara berbagai macam tambahan yang diperoleh setelah hak

kepemilikan objek jual beli diserahkan kepada pembeli, dan berbagai macam tambahan yang diperoleh sebelumnya. Tanpa ada perbedaan pendapat di kalangan ulama.

Akan tetapi perbedaan pendapat itu letaknya dalam masalah berbagai macam tambahan yang diperoleh sebelum kepemilikan objek jual beli itu diserahkan kepada pembeli, bila pengembalian itu direalisasikan sebelum kepemilikan objek jual beli itu diserahkan kepada pembeli.

Dalam *Al Wajiz*, ada keterangan yang memberikan persepsi sebaliknya dari itu, karena Al Ghazali berkata: Berbagai macam tambahan itu diserahkan kepada pembeli, jika diperoleh setelah objek jual beli diserahkan kepada pembeli, demikian juga jika berbagai macam tambahan itu diperoleh (*hashalat*) sebelumnya, menurut salah satu dari kedua pendapat yang paling mendekati *qiyas*.

Mereka menafsirkan pernyataan tersebut sebagai pernyataan yang berlebihan. Karena jarang sekali teks dengan menambahkan huruf *Ta ` ta `nits* (*Hashalat*), dan yang dikehendaki adalah "*Hashala,*" maksudnya bahwa pengembalian itu terjadi sebelum objek jual beli diserahkan kepada pembeli. Pernyataan Al Ghazali tersebut menjadi lurus (tidak menyimpang).

Catatan kelima: Dalam penjelasan kebanyakan ahli fikih, di antaranya; Ar-Rafi'i, ditemukan keterangan bahwa pembatalan pembelian itu menghapus (*Raf'u*) akad sejak masa pembatalan akad tersebut, dan menurut satu pendapat: Sejak awal akad tersebut disepakati.

Sedangkan dalam penjelasan ahli fikih yang lain, di antaranya; Al Qadhi Husain dan Al Imam Haramain, ditemukan

keterangan bahwa pengembalian itu memutus (*Qath'u*) akad tersebut dari masa berlangsungnya akad tersebut. Padahal penghilangan akad tersebut tidak disandarkan pada perkara yang telah terjadi sebelumnya. Dalam penjelasan Al Mawardi ditemukan keterangan yang sebagian di antaranya hampir sama. Untuk menemukan jawaban masalah tersebut, ditawarkan dua pembahasan:

Pembahasan pertama: Apakah penghapusan dari masa berlangsungnya akad dan memutusnya itu mengandung makna yang sama atau tidak?

Pembahasan kedua: Bahwa penghapusan dari prinsip dasarnya, apakah maknanya memberi kepastian hukum tidak adanya akad atau hak kepemilikan ataukah tidak?

Jawaban pembahasan pertama: Adapun pembahasan pertama, menghapus (*Raf'u*) dan memutus (*Qath'u*) tidak mengandung makna yang sama. Karena kata "memutus" dapat digunakan pada kasus misalnya; memutus (ikatan) perkawinan dengan thalak, memutus hak kepemilikan barang dengan jual beli, dan banyak lagi mekanisme pemutusan hak kepemilikan, yaitu terkait faktor-faktor yang mengakibatkan beralihnya hak kepemilikan barang.

Namun tidak ada satupun dari sekian mekanisme pemutusan itu disebut menghapus (*Raf'u*). Sementara menghapus sejak masa pembatalan akad tersebut disebut memutus (*Qath'u*). Karena akibat adanya penghapusan itu, hak kepemilikan barang tersebut menjadi terputus (berakhir).

Jadi, penghapusan dari masa berlangsungnya akad itu lebih khusus maknanya daripada memutus, karena setiap penghapusan

dari masa berlangsungnya disebut pemutusan dan tidak setiap pemutusan itu disebut dengan menghapus. Oleh karena itu, pernyataan Al Imam Haramain dan Al Mawardi memastikan penyebutan, "menghapus" itu dengan istilah "memutus."

Rahasia di balik perbedaan antara menghapus dan memutus yang bukan bermakna menghapus adalah, bahwa menghapus tersebut maknanya adalah membatalkan hukum akad yang terdahulu dengan tetap memberlakukan perkara yang sudah ada sebelumnya. Sehingga hak kepemilikan barang yang kembali setelah pembatalan pembelian tersebut, termasuk berbagai akibat hukum adanya faktor yang mendahului akad lama, dimana hak kepemilikan yang kembali itu bukanlah hak kepemilikan yang baru, melalui mekanisme pembatalan pembelian tersebut. Berbeda dengan jual beli dan semua faktor yang berakibat terjadinya peralihan hak kepemilikan barang. Sebab semua faktor tersebut itu, hanya akan memberi kepastian hukum adanya hak kepemilikan yang baru, yaitu berbagai akibat hukum yang ditimbulkan oleh sejumlah faktor ini.

Akibat hukum adanya faktor tersebut, bukanlah termasuk hal yang telah ada dahulu dan tidak pula membatalkan akad yang terdahulu, dimana akibat hukum adanya faktor tersebut adalah, peralihan hak kepemilikan. Bahkan peralihan hak kepemilikan melalui mekanisme jual beli ini termasuk akibat hukum pembelian yang lama, maka pahamilah rahasia di balik perbedaan tersebut.

Karena seseorang yang membeli suatu barang, maka setiap usaha yang muncul dari dirinya terkait barang tersebut; baik melalui mekanisme jual beli atau mekanisme yang lain, diperoleh

dari pembeliannya. Sedangkan pembatalan pembelian (*Faskh*) adalah bentuk perusakan pembelian dan pembatalannya.

Jawaban pembahasan kedua: Yaitu bahwa pembatalan pembelian (*Faskh*) adalah dari prinsip dasarnya. Apakah maknanya memberi kepastian hukum tidak adanya hak kepemilikan barang tersebut?

Jawaban akan hal ini mudah dipahami, bukan bermakna bahwa kita memberi kepastian hukum bahwa akad tersebut tidak pernah terjadi, bahkan secara faktual akad tersebut terjadi, dalam arti bahwa akad itu memberi kepastian hilangnya akibat hukum akad tersebut, dimana hak kepemilikan barang tersebut tidak pernah diperoleh.

Jawaban dengan interpretasi seperti ini sungguh sangat sulit dimengerti. Karena penyebab yang menghapus akad tersebut adalah pembatalan pembelian (*Faskh*). Lantas bagaimana mungkin akibat tersebut mendahului sebabnya?.

Jawaban kita: Bahwa hal itu melalui metode *tabyiin* (memisahkan arti atau suatu perkara dari perkara yang berbaur dan menjadi satu dengannya) tidak dapat membebaskan dari kemusykilan tersebut. Karena tentunya akad yang sah itu benar-benar ditemukan memenuhi berbagai persyaratannya, dan akibat hukum akad yang sah itu tidak bergantung pada akad tersebut.

Tidak bisa dikatakan: Bahwa di antara persyaratan akad yang sah itu adalah tidak munculnya pembatalan akad tersebut, karena hal itu adalah perkara yang tidak memiliki batas akhirnya, dimana ketentuan hukum sahnya akad tersebut tidaklah berhubungan dengan syarat itu.

Tidak diragukan lagi bahwa hak kepemilikan itu berhasil diperoleh saat itu juga; bila berbagai persyaratan akad tersebut terpenuhi. Persoalan dalam memperoleh hak kepemilikan barang itu tidak bergantung pada perkara yang akan datang. Jika permasalahan perolehan hak kepemilikan itu bergantung pada perkara yang akan datang tersebut, -akan tetapi perkara yang akan datang itu hanya memberi kepastian tidak adanya hak kepemilikan barang tersebut- tentunya pengembalian upah mempekerjakan budak, sewa menempati rumah dan menaiki hewan tunggangan (kendaraan), hukumnya wajib atas pembeli.

Bahkan tidak hanya itu, pembeli wajib membayar sewa kepemilikan waktu dimana objek jual beli tersebut bertempat tinggal dan menetap di bawah kekuasaannya, baik pembeli sendiri menghabiskan waktu tersebut atau waktu tersebut habis dengan sendirinya. Kecuali dikatakan bahwa pemanfaatan barang itu adalah hal yang diizinkan, dimana penjual benar-benar membolehkannya untuk dimanfaatkan oleh pembeli.

Tetapi kami berpendapat: Penjual membolehkan dan mengizinkan pemanfaatan objek jual beli itu karena sesuai dengan tuntutan yang dikehendaki akad yang sah ini. Dimana akad tersebut adalah perkara yang mengandung unsur pembolehan tersebut. Jadi, akad tersebut terhapus, maka terhapus pula pembolehan tersebut.

Tentunya *hibah* yang diberikan kepada budak itu dapat dipastikan batal, apabila mereka berdua mengajukan syarat adanya izin pemiliknya dalam menerima *hibah* tersebut, karena pemilik budak tersebut sejatinya tidak pernah mengizinkan.

Posisi mahar budak perempuan tersebut disetubuhi karena statusnya *syubhat* (tersamar), tetap dalam tanggungan laki-laki yang menyetubuhinya. Adapun mahar yang dikuasai pembeli dari laki-laki yang menyetubuhi itu, tidak dapat menggantikan posisi mahar tersebut, karena tidak adanya hak kepemilikan mahar tersebut.

Penghasilan yang telah pembeli terima, seperti; binatang buruan, kayu bakar, rumput, dimana dia telah menghabiskannya, maka dia wajib menyerahkan harga beli penghasilan tersebut kepada penjual.

Telah dikemukakan sebelumnya; yaitu pernyataan Al Ghazali dari ulama madzhab Hanafi, keterangan yang memberi kepastian hukum bahwa berbagai macam tambahan barang yang habis tersebut tidak menghalangi pengembalian objek akad tersebut. Begitu juga tercegahnya keberadaan anak di bawah kepemilikan pembeli setelah pengembalian itu, sebab status anak tersebut berubah menjadi objek jual beli tanpa diimbangi nilai tukar.

Pernyataan Al Ghazali dari ulama madzhab Hanafi ini memberi pemahaman, bahwa yang dikhawatirkan dari pendapat tersebut adalah, keberadaan anak di bawah kepemilikan pembeli itu mengubah statusnya menjadi hak milik yang tidak memiliki sebab kepemilikan anak tersebut, jika berpedoman pada pendapat yang menyatakan terhapusnya akad sejak awal akad tersebut disepakati.

Pendapat ini memberi pemahaman bahwa yang dimaksud dengan terhapusnya akad sejak awal akad tersebut disepakati itu, bukanlah dengan cara toleransi, akan tetapi sebagaimana

pendapat yang disampaikan oleh Al Ghazali dalam kitab *Ash-Shadaq*. Atau juga akad tersebut terhapus sejak awal akad tersebut disepakati dengan disandarkan atau hingga berakhirnya masa akad tersebut, maksudnya adalah pada waktu pembatalan pembelian garansi, yang disebabkan adanya kepastian hukum terhapusnya sejumlah akibat hukum akad tersebut.

Di antara sejumlah akibat hukum akad tersebut adalah, hak memiliki anak ternak dan juga penghasilan budak yang masih ada. Jadi, menurut pendapat ini, hak kepemilikan dalam sejumlah akibat hukum akad tersebut terhapus, dan kembali kepada penjual.

Hasil kesimpulan pernyataan tersebut adalah bahwa, terhapusnya akad sejak awal akad tersebut disepakati, kembali pada makna yang dikehendaki, yaitu terhapusnya sejumlah akibat hukum akad sejak saat pembatalan pembelian tersebut.

Makna yang dikehendaki dengan terhapusnya akad adalah tidak hilangnya sejumlah akibat hukum akad tersebut, tetapi yang terhapus hanyalah hak kepemilikan terkait objek jual beli tersebut.

Ini merupakan penafsiran yang belum pernah ada yang menyampaikannya. Jadi, bila terbukti bahwa berbagai macam tambahan yang telah rusak itu bukanlah resiko yang harus ditanggung, maka penerimaan *hibah* oleh budak dan usahanya dengan seizin pembeli itu hukumnya sah. Diserahkannya hak kepemilikan mahar kepada pembeli karena statusnya yang *syubhat* (tersamar), itu hukumnya sah, maka harus juga meletakkan pernyataan tersebut sesuai makna ini.

Jika demikian, maka tidak adanya kewajiban membayar upah mempekerjakan budak, sewa menempati rumah dan menaiki kendaraan, tidak sulit dipahami berdasarkan penafsiran tersebut.

Aku tidak pernah menemukan ulama madzhab Asy-Syafi'i yang menyampaikan pernyataan yang tegas dan konkrit mengenai sejumlah masalah ini.

Tetapi pernyataan mereka memberi kepastian hukum seperti pernyataan yang tegas, bahwa upah mempekerjakan budak dan sejenisnya itu tidak wajib dikembalikan. Perbedaan pendapat tersebut hanya terletak pada masalah berbagai penghasilan dan barang yang muncul dari obyek jual beli itu sendiri.

Adapun komentar ulama madzhab Hanafi, menurut mereka, hasil pekerjaan dan binatang buruan itu tidak dapat dimiliki akibat memiliki barang pokok tersebut. Bahkan (dimiliki) melalui penguasaan. menjadi menurut mereka, penguasaan itu tidak menghalangi pengembalian obyek jual beli tersebut.

Demikian juga upah mempekerjakan budak dan sejenisnya tidak wajib dikembalikan, menurut kaidah madzhab mereka. Akan tetapi, jika mereka sependapat dengan kami (ulama madzhab Asy-Syafi'i) mengenai tidak terikatnya kewajiban mengembalikan harga jual anak yang mati tersebut dan sejumlah masalah yang telah dikemukakan, mereka perlu meletakkan pendapatnya sesuai dengan makna yang telah disebutkan, sebagaimana kami memerlukan hal itu untuk memberi kepastian tidak adanya kewajiban pengembalian sewa masa yang telah lewat, dimana tambahan tersebut tidak menghalangi pengembalian obyek jual beli, menurut Abu Hanifah ﷺ, kecuali tambahan itu adalah keuntungan yang muncul dari obyek jual beli itu sendiri.

Zufar (Abu Al Hudzail Zufar bin Al Hudzail Al Anbari Al Bashri 158 H.) berkata: Wajib mengembalikan mahar karena

statusnya tersamar, dimana telah dikuasai oleh pembeli tersebut berikut budak perempuan itu.

Catatan keenam: Tuntutan yang dikehendaki sabda Nabi: "*Al Kharaaj bi Adh-Dhaman*" (Keuntungan itu disertai resiko yang harus ditanggung) adalah keuntungan itu ikut menyertai resiko yang harus ditanggung.

Jadi, seharusnya status hukum berbagai tambahan barang sebelum hak kepemilikan objek jual beli diserahkan kepada pembeli tetap menjadi milik penjual tersebut, baik dalam kasus tersebut ada akad yang disepakati atau pembatalan pembelian.

Pendapat pertama (berbagai tambahan tetap menjadi milik penjual sekalipun ada akad jual beli yang telah disepakati) tidak ada seorang pun yang menyampaikan pendapat demikian. Pendapat kedua (berbagai tambahan tetap menjadi milik penjual sekalipun ada pembatalan pembelian) tidak ada seorangpun yang menyampaikan pendapat ini kecuali, mengikuti pendapat yang lemah dalam sebagian contoh kasus tersebut. Yaitu kasus bila pengembalian itu terjadi sebelum hak kepemilikan objek jual beli diserahkan kepada pembeli.

Lalu apa alasan mengabaikan penjelasan hadits tersebut dalam kasus itu dan mengamalkannya dalam kasus pengembalian setelah hak kepemilikan objek jual beli diserahkan kepada pembeli. Jawabannya adalah, bahwa kedudukan hukum yang diterangkan oleh *nash* hadits tersebut hanya berlaku setelah hak kepemilikan objek jual beli diserahkan kepada pembeli, dimana pembatalan pembelian itu telah terjadi. Hal ini sesuai dengan sejumlah redaksi hadits yang telah dikemukakan.

Apalagi perkataan periwayat (Urwah): "Nabi ﷺ memutuskan dalam kasus seperti ini bahwa keuntungan itu disertai resiko yang harus ditanggung." Jadi, keuntungan itu dilandasi oleh resiko yang harus ditanggung dalam kepemilikan barang. Dimana resiko tersebut tidak ditemukan pada diri penjual dan dalam kasus pengembalian sebelum hak kepemilikan diserahkan kepada pembeli.

Apabila kamu berkata: Kedudukan hukum itu sama sekali tidak membawa akibat hukum apapun, dimana landasan hukum (*illat*) memperoleh keuntungan yang disebutkan oleh pembawa syari'at merupakan resiko yang harus ditanggung. Sehingga hukum itu harus disesuaikan dengan landasan yang membangunnya dalam segi; ada dan tidak adanya hukum tersebut.

Sehingga pernyataan, "Keuntungan sebelum objek jual beli diserahkan kepada pembeli tersebut menjadi milik pembeli," di dalamnya mengandung pembatalan landasan hukum yang ada pada pihak penjual dan mewujudkan hukum tersebut tanpa landasan hukum yang ada pada pihak pembeli.

Menurutku (As-Subki): Al Ghazali rahimahullah berkata: Penyebutan landasan hukum (*'illat*) ini dalam kasus pengembalian objek jual beli setelah hak kepemilikan objek jual beli diserahkan kepada pembeli adalah, untuk menghentikan penanya yang menganggap jauh adanya keuntungan tersebut menjadi milik pembeli.

Sementara sebelum hak kepemilikan diserahkan kepada pembeli dilandasi dengan landasan hukum yang lain. Yaitu bahwa berbagai macam tambahan (keuntungan) itu muncul di bawah kepemilikannya.

Hukum tersebut terkadang dilandasai dengan dua landasan yang berbeda, yaitu Nabi ﷺ hanya membuat alasan hukum itu dengan resiko yang harus ditanggung (*Dhaman*), karena pembuatan alasan itu kedudukannya lebih jelas menurut penjual dan lebih memastikan untuk dapat menuntutnya, karena kambing tersebut sebagai perimbangan dari penanggungan resikonya. Sekalipun landasan hukum yang lain, yaitu hak kepemilikan itu terpenuhi. Tetapi hati penjual lebih dominan mengikuti alasan yang pertama. *Wallahu a'lam.*

Catatan ketujuh: Perbedaan pendapat yang telah disebutkan dalam masalah penghapusan akad tersebut sejak awal akad itu disepakati atau sejak masa pembatalan akad tersebut, apakah khusus berhubungan dengan pengembalian karena cacat? Atau umum dalam berbagai macam pembatalan akad? Sehingga perbedaan pendapat itu terjadi dalam penghapusan dan penghilangan akad dengan persetujuan kedua belah pihak (*Iqaalah*), pembatalan akad karena berselisih pendapat, pembatalan akad melalui *khiyar majlis* dan *khiyar syarat* dan dalam pembatalan akad akibat rusaknya obyek jual beli sebelum hak kepemilikannya diserahkan kepada pembeli?

Jawabannya: Pendapat *masyhur* dari madzhab Asy-Syafi'i mengenai perbedaan pendapat yang telah disebutkan dalam pasal ini, menyatakan perbedaan pendapat tersebut hanya berhubungan dengan pengembalian karena cacat.

Perbedaan pendapat tersebut tidak terjadi dalam penghapusan dan penghilangan akad dengan persetujuan kedua belah pihak (*Iqaalah*), oleh karena itu mereka meng-*qiyas*-kan pengembalian karena cacat itu, dengan penghapusan dan

penghilangan akad dengan persetujuan kedua belah pihak (*Iqaalah*), dimana segi *iqaalah* itu posisinya menghapus akad sejak masa pembatalan akad tersebut.

Ar-Rafi'i ﷺ melontarkan pendapat dalam pasal ini secara mutlak, bahwa pembatalan itu menghapus akad sejak awal akad itu disepakati atau sejak masa pembatalan akad tersebut.

Yang lebih mendekati kebenaran bahwa maksud yang dikehendakinya adalah, pembatalan yang sedang dalam pembahasan ini, adalah pengembalian karena cacat.

Ar-Rafi'i, dalam bab *Hukmul Mabii' Qablal Qabdhi* (Hukum objek jual beli sebelum hak kepemilikannya diserahkan kepada pembeli), menyebutkan dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i dalam masalah pembatalan akad karena rusaknya objek jual beli sebelum hak kepemilikannya diserahkan kepada pembeli, pendapat yang paling *shahih* dari kedua pendapat itu adalah: Bahwa pembatalan akad itu dimulai sejak masa rusaknya objek jual beli, sama seperti pengembalian karena cacat.

Sedangkan masalah berbagai macam tambahan (keuntungan) itu, di-*takhrij* sesuai dengan kedua pendapat tersebut. Ar-Rafi'i berkata: Mereka yang melontarkan kedua pendapat itu dalam masalah penghapusan dan penghilangan akad dengan persetujuan kedua belah pihak (*Iqaalah*), bila kita memposisikannya sebagai bentuk pembatalan pembelian (*faskh*), dimana mereka men-*takhrij* berbagai macam tambahan (keuntungan) itu sesuai dengan kedua jawaban tersebut.

Menurutku (As-Subki): Pernyataan tersebut, sekalipun mereka meletakkannya secara mutlak, akan tetapi kemungkinan letaknya adalah sebelum hak kepemilikan diserahkan kepada

pembeli. Sebagaimana keterangan mutlak pada pasal ini, dalam masalah pengembalian karena cacat. Sebab penghapusan dan penghilangan akad dengan persetujuan kedua belah pihak (*iqaalah*) itu, hukumnya boleh bila berpedoman pada pendapat yang menyatakan, bahwa *iqaalah* tersebut adalah pembatalan pembelian (*faskh*).

Al Qadhi Husain mengutip perbedaan pendapat dalam masalah; rusaknya objek jual beli sebelum hak kepemilikannya diserahkan kepada pembeli, dimana peletakkan kedua pendapat dalam masalah; pengembalian karena cacat itu disusun berdasarkan masalah *iqaalah* dan rusaknya objek jual beli di tangan pembeli pada masa *khiyar*. Jika kita mengatakan: Akad itu batal, maka akad dalam kasus pengembalian karena cacat ini terhapus. Jika tidak demikian, maka status anak (budak perempuan) tersebut dalam kasus ini menjadi milik pembeli.

Adapun masalah perselisihan pendapat (*Takhaaluf*) dalam objek jual beli, tuntutan yang dikehendaki pernyataan penulis *At-Tatimmah* dalam bab *Takhaaluf*, perbedaan pendapat tersebut juga terjadi dalam masalah *Takhaaluf* tersebut. Sehingga, jika pertimbangan harga barang yang sebenarnya itu muncul ketika perselisihan itu terjadi setelah rusaknya objek jual beli, dimana perselisihan itu berjalan sesuai dengan pendapatnya dalam memberlakukan perbedaan pendapat tersebut setelah adanya serah terima hak kepemilikan barang (*Taqaabudh*), maka sesungguhnya perincian perselisihan pendapat tersebut (*takhaaluf*) juga demikian.

Oleh karena itu, ulama sepakat berbagai macam tambahan pada barang itu tidak dikembalikan, sebagaimana tidak

dikembalikannya berbagai macam tambahan dalam kasus ini, setelah hak kepemilikan objek jual beli diserahkan kepada pembeli.

Apabila kita mengatakan: Bahwa akad jual beli tersebut menjadi terhapus sejak awal mula akad itu disepakati, namun pernyataan tentang pembatalan akad sejak awal akad itu disepakati akibat terjadinya perselisihan tersebut (*Takhaaluf*) merupakan derivasi dari pernyataan bahwa akad tersebut menjadi batal akibat murni perselisihan itu sendiri (*Takhaaluf*) ini seperti pernyataan yang dimuat dalam *At-Tatimmah* dan *An-Nihayah*. Padahal mereka tidak pernah menjelaskannya berdasarkan pendapat yang menyatakan pembatalan secara langsung (akibat perselisihan tersebut).

Adapun masalah *khiyar* majlis dan syarat, telah disebutkan dalam babnya masing-masing, bahwa apabila akad tersebut dibatalkan dan kami mengatakan hak kepemilikan barang itu tetap menjadi milik pembeli, maka pendapat yang paling *shahih* di kalangan ulama madzhab Asy-Syafi'i mengatakan, bahwa berbagai macam penghasilan tersebut tetap menjadi milik pembeli.

Keterangan tersebut membuktikan bahwa pendapat yang paling *shahih* dalam masalah berbagai macam penghasilan tersebut juga menyatakan bahwa akad tersebut terhapus sejak masa pembatalan tersebut.

Pendapat yang lain, menyatakan akad tersebut terhapus sejak awal akad itu disepakati tampa diberlaku pula dalam *khiyar* majlis dan *khiyar syarat* tersebut. Bahkan pendapat yang lain itu lebih tepat untuk diberlakukan dalam bab *khiyar* majlis dan *khiyar syarat*.

Sehingga berdasarkan keterangan tersebut, jelas sudah bahwa perbedaan pendapat itu terjadi dalam semua masalah, dimana pendapat yang paling *shahih* dalam masalah tersebut seluruhnya adalah, bahwa akad tersebut terhapus sejak masa pembatalan akad tersebut.

Tetapi semua masalah tersebut tidak berada pada tingkatan yang sama. Masalah yang paling utama untuk diberlakukannya perbedaan pendapat tersebut di dalamnya adalah masa *khiyar*, karena akad tersebut belum memiliki kekuatan hukum tetap. Masalah yang paling jauh untuk diberlakukannya perbedaan pendapat tersebut adalah masalah *iqaalah*, karena *iqaalah* tersebut diposisikan sebagai perkara yang baru, dan tidak menutup akad yang pertama.

Di antara sejumlah masalah tersebut, masih ada masalah pembatalan akad *Sharf* (jual beli mata uang) akibat pemisahan objek jual beli sebelum adanya serah terima kepemilikan tersebut. Apakah kita mengatakan akad *Sharf* itu dipastikan batal sejak awal akad itu disepakati?

Karena serah terima hak kepemilikan itu merupakan syarat akad jual beli tersebut. Atau kita mengatakan bahwa ketentuan hukumnya sama seperti ketentuan hukum rusaknya objek jual beli sebelum hak kepemilikannya diserahkan kepada pembeli? Hanya saja, memberlakukan perbedaan pendapat tersebut dalam masalah pembatalan akad *Sharf* tersebut tidak ada faedahnya.

Memang benar tidak ada faedahnya, akan tetapi dalam akad *Salam* (jual beli barang dengan cara pemesanan dan pembayaran harga lebih dahulu dengan syarat-syarat tertentu), dimana barang pokok yang dipesan itu berupa budak perempuan,

sementara budak perempuan tersebut dalam kondisi cacat dan dia mengandung di tempat akad tersebut dan melahirkan, kemudian dia meninggal sebelum pembeli (*Muslam ilaih*) menguasainya, maka apakah kita mengatakan bahwa kematian itu merupakan bentuk pembatalan sejak masa kematian tersebut hingga anak budak perempuan itu diserahkan kepada pembeli (*Muslam ilaih*)? Atau sejak awal akad salam itu disepakati sehingga anak budak perempuan dipastikan dikembalikan kepada penjual?

Pendapat yang lebih mendekati *qiyas* adalah, memberlakukan perbedaan pendapat ulama dalam akad *salam*. Kematian budak perempuan sebelum pembeli menguasainya dalam akad *salam* itu, sama seperti rusaknya objek jual beli sebelum hak kepemilikannya diserahkan kepada pembeli.

Karena Asy-Syafi'i ﷺ mengeluarkan keputusan batalnya akad jual beli tersebut akibat rusaknya objek jual beli sebelum hak kepemilikannya diserahkan kepada pembeli dari akad *Sharf* tersebut, dengan syarat mereka berdua telah berpisah dan mereka berdua belum melakukan serah terima hak kepemilikan objek jual beli tersebut. Sebagaimana dia telah mengemukakan syarat tersebut dalam bab Riba.

Catatan kedelapan: Aliran pendapat yang *masyhur* dalam masalah pengembalian objek jual beli ini adalah, sepakat tidak berlakunya perbedaan pendapat tersebut dalam pengembalian setelah hak kepemilikan barang diserahkan kepada pembeli, bahkan pengembalian objek jual beli setelah hak kepemilikannya diserahkan kepada pembeli, dipastikan posisinya menghapus akad sejak masa pengembalian tersebut. Berbeda dengan pendapat yang telah disampaikan oleh penulis *At-Tatimmah*.

Al Imam Haramain dan ulama lainnya dari kalangan yang sepakat (tidak berlakunya perbedaan pendapat tersebut) telah menyampaikan dalam kasus; bila barang pesanan (*Muslam fih*) yang cacat itu dikembalikan, barang pesanan itu berupa budak laki-laki, dimana pembeli telah mempekerjakannya, apakah wajib mengembalikan penghasilan dan keuntungan tersebut?

Ada dua pendapat Asy-Syafi'i (*Qaulaani*). Jawaban yang menyatakan bahwa penghasilan tersebut dikembalikan bersama budak yang cacat itu, memberi kepastian hukum hilangnya hak kepemilikan budak tersebut sejak awal akad itu disepakati, yaitu setelah hak kepemilikan itu diserahkan kepada pembeli.

Jadi, apabila pertanyaan itu dijawab mengikuti riwayat pendapat lemah yang menyatakan, terhapusnya akad itu sejak awal disepakati. Perbedaan pendapat dalam *salam* tersebut merupakan pendapat yang *masyhur* dari madzhab Asy-Syafi'i. Penjelasan perbedaan pendapat tersebut telah dikemukakan dalam bab Riba.

Jawabannya: Bahwa perbedaan pendapat yang telah disebutkan dalam akad *salam* itu, landasan hukumnya adalah perkara yang lain, yaitu bahwa hak kepemilikan barang pesanan (*Muslam fih*), menurut salah satu dari dua pendapat Asy-Syafi'i, harus memenuhi syarat rela menerimanya atau setelah pengembalian.

Jadi, ketika barang pesanan (*muslam fih*) itu dikembalikan, maka kita dapat memastikan bahwa hak kepemilikan barang pesanan tersebut sama sekali belum diperoleh. Jadi, inilah pendapat yang menyatakan harus mengembalikan berbagai macam penghasilan.

Sedangkan pendapat yang berlawanan dengan pendapat tersebut menyatakan, bahwa hak kepemilikan barang itu diperoleh melalui penyerahan hak kepemilikan barang kepada pembeli. Kemudian hak kepemilikan itu dibatalkan dengan pengembalian barang tersebut.

Jadi, berdasarkan pendapat yang terakhir ini, tentunya pengembalian barang pesanan tersebut sama seperti pengembalian objek jual beli karena cacat, setelah hak kepemilikannya diserahkan kepada pembeli, yaitu berbagai macam penghasilan tersebut tidak harus dikembalikan. Maksudnya adalah, penghapusan hak kepemilikan barang pesanan sejak masa pengembalian barang pesanan tersebut, sesuai dengan aliran pendapat yang *masyhur* dari madzhab Asy-Syafi'i.

Aliran penulis *At-Tatimmah* beserta pendapat yang menyatakan tidak adanya pengembalian penghasilan tersebut, ditemukan dalam akad *salam* ini. Jadi, pahamilah kerangka pembuatan cabang masalah ini, karena hal itu termasuk keterangan yang baik.

Ibnu Abi Ad-Dam menyebutkan bahwa Al Imam Haramain dan Al Ghazali telah menyebutkan dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i (*wajhaani*) dalam menjawab kasus; apabila pembeli (*muslim*) mengembalikannya karena cacat. Apakah pengembalian itu merupakan bentuk penghapusan akad *Salam* tersebut sejak masa pengembalian atau sejak awal mula akad itu disepakati?

Maksud yang dikehendaki oleh Ibnu Abi Ad-Dam adalah, perbedaan pendapat yang telah aku kemukakan. Jawaban yang sebenarnya adalah, keterangan yang telah aku perlihatkan. Jika tidak demikian, tentunya hal itu memberikan ketidakpastian bagi

Al Imam Haramain dan ulama yang sependapat dengannya, yaitu orang yang memutuskan dalam kasus ini setelah hak kepemilikan barang diserahkan, bahwa penghapusan akad tersebut sejak masa pengembalian tersebut.

Dan tentunya, hal itu memberikan ketidakpastian bagi ulama madzhab Asy-Syafi'i dalam keputusan mereka dalam kasus ini, bahwa berbagai macam penghasilan setelah hak kepemilikan barang itu diserahkan kepada pembeli itu tidak diminta kembali. *Wallahu a'lam.*

Catatan kesembilan: Berbagai macam tambahan (pada barang pokok) yang sedang dalam pembahasan ini, disyaratkan memenuhi sejumlah kriteria.

Kriteria pertama: Tidak terjadi pengurangan harga barang pokok disebabkan oleh tambahan tersebut. Catatan yang menerangkan hal tersebut telah dikemukakan.

Kriteria kedua: Berbagai macam tambahan tersebut muncul setelah akad, dimana setelah akad tersebut memiliki kekuatan hukum tetap. Jadi, jika berbagai macam tambahan tersebut ditemukan seperti kandungan yang menyertai akad tersebut, maka akan disampaikan dalam pernyataan Asy-Syirazi dalam pasal yang lain. *Insya Allah Ta'ala.*

Kriteria ketiga: Berbagai macam tambahan tersebut telah terpisah (dari barang pokok) sebelum pengembalian tersebut, contohnya seperti; anak budak perempuan, bulu halus yang telah dipotong, dan susu yang telah diperah. Atau berbagai macam tambahan tersebut status hukumnya dianggap terpisah, contohnya seperti; buah yang telah dilakukan proses penyerbukan.

Sedangkan jika berbagai macam tambahan tersebut tidak demikian (terpisah dari barang pokok sebelum pengembalian), seperti kasus; bila pembeli mengembalikan budak perempuan, dimana dia seorang wanita hamil dengan kehamilan yang muncul setelah hak kepemilikannya diserahkan kepada pembeli; jikalau kita mengatakan bahwa kehamilan itu bukanlah suatu cacat, atau pembeli mengembalikan sebuah pohon, dan ternyata pohon tersebut telah benar-benar mengeluarkan mayang yang tidak pernah dilakukan proses penyerbukan, atau (mengembalikan) kambing, dan pembeli telah membelinya dalam kondisi tidak berbulu halus, dan kambing tersebut hewan yang habis bulu halusnya, lalu tumbuh kembali bulu halus yang baru di atasnya yang tidak pernah dipotong, atau keluar kembali susu yang baru di kantung susunya, dimana susu tersebut tidak pernah diperah, maka bagaimana hukumnya?

Adapun masalah kandungan, Al Imam Haramain telah meriwayatkan dua pendapat sama seperti masalah pailit (*Fals*). Al Qadhi Husain ﷺ sepakat dalam masalah ini dengan mengembalikannya karena alasan kehamilan tersebut, dimana kandungan tersebut tidak diserahkan kepada penjual; jika budak perempuan tersebut mengandung segumpal darah di bawah kepemilikan pembeli, karena kandungan tersebut tidak dapat dijual secara terpisah. Jadi, kandungan tersebut seperti sifat gemuk. Seperti itulah, pernyataan Asy-Syirazi ﷺ, hal ini sesuai dengan perkataannya: "Lalu budak perempuan tersebut mengandung di bawah kepemilikannya dan melahirkan." Jadi, Asy-Syirazi meletakkan persalinan tersebut sebagai syarat.

Al Qadhi Abu Hamid berkata: Ini adalah pendapat yang paling tepat untuk dijadikan pegangan dari kedua pendapat tersebut.

Al Qadhi Husain dan segolongan ulama madzhab Asy-Syafi'i berkata: Apabila kita mengatakan kandungan tersebut mengambil porsi harga beli, maka kandungan tersebut tetap menjadi miliki pembeli tersebut dan dia boleh mengambilnya bila kandungan tersebut telah terpisah. Dalam pendapat yang lain disebutkan, bahwa kandungan tersebut tetap menjadi milik penjual, karena kandungan tersebut masih menyatu di saat dia mengembalikan barang pokoknya.

Apabila kita mengatakan: Kandungan tersebut tidak mengambil porsi harga beli, maka kandungan tersebut tetap menjadi milik penjual.

Pendapat yang telah disebutkan oleh Al Qadhi Husain dan Al Qadhi Abu Hamid sesuai dengan pendapat yang telah disampaikan oleh Ar-Rafi'i رحمه الله dalam bab pailit (*Fals*), bahwa mayoritas ulama madzhab Asy-Syafi'i lebih mengunggulkannya dalam permintaan kembali pembayaran utang yang telah diberikan oleh orang yang berutang karena pailit.

Pendapat yang telah disebutkan oleh Ar-Rafi'i dalam masalah kandungan ini sesuai dengan riwayat pendapat yang *masyhur* dalam kasus; pengembalian suatu barang karena cacat, yang telah disebutkan oleh Asy-Syirazi dan ulama yang lain, yaitu pendapat yang dibangun berdasarkan pertanyaan apakah kandungan itu diimbangi dengan porsi harga beli tertentu atau tidak.

Ar-Rafi'i ﷺ, di samping menyebutkan pendapat tersebut, dia mencoba beralih dari sumber tersebut karena adanya pengunggulan oleh mayoritas ulama madzhab Asy-Syafi'i mengenai kandungan yang statusnya sebagai pelengkap ke masalah pengembalian (pembayaran utang yang telah diberikan oleh orang yang berutang karena pailit). Sehingga seharusnya, dia dalam masalah pailit ini juga mengatakan statusnya sebagai pelengkap, sebagaimana pendapat yang telah disampaikan oleh Al Qadhi, atau memisahkan antara kedua masalah tersebut: Masalah pailit dan masalah pengembalian karena cacat.

Di samping itu, karena Ar-Rafi'i lebih mengunggulkan status buah dan kandungan tersebut dalam masalah pailit sebagai pelengkap (bukan tujuan utama), dimana dia meletakkan keduanya sama-sama sebagai pelengkap, sekalipun buah itu lebih tepat untuk disendirikan, karena mempertimbangkan status keduanya sebagai pelengkap dalam jual beli, sekaligus disebutkan secara berurutan dalam pembatalan jual beli. Kandungan makna ini ditemukan dalam masalah pengembalian karena cacat.

Apabila pandangan tentang perimbangan dengan porsi harga beli itu benar, tentunya pengembalian dalam masalah pailit tidak melebar ke masalah buah tersebut, karena buah tersebut dipastikan dapat diimbangi dengan porsi harga beli, sesuai dengan riwayat pendapat yang *shahih* dari ulama madzhab Asy-Syafi'i, diamana ini adalah pendapat yang *masyhur* dari madzhab Asy-Syafi'i dan telah di-*nash* oleh Asy-Syafi'i.

Klaim Ar-Rafi'i bahwa pendapat yang paling *shahih* ulama madzhab Asy-Syafi'i dalam masalah kandungan ini, bahwa

kandungan budak perempuan tersebut tetap menjadi milik pembeli, hal ini membutuhkan jawaban mengenai klaim tersebut.

Ar-Rafi'i lebih mengunggulkan dalam kasus ini, bahwa buah-buahan tersebut ketika mengambil porsi harga beli, ada dua pendapat Asy-Syafi'i sama seperti kandungan budak perempuan. Tuntutan yang dikehendaki pernyataannya, bahwa pendapat yang paling *shahih* menurutnya adalah, buah tersebut juga tetap menjadi milik pembeli sebelum dilakukan proses penyerbukan.

Sebagian mereka menyatakan secara mutlak bahwa kandungan itu mengurangi harga beli barang pokok, karena kandungan dalam konteks budak perempuan itu bisa mengurangi kecekatan dan kecantikannya dan dalam konteks hewan ternak kehamilan itu mengurangi dagingnya dan mengurangi muatan dan tunggangan.

Jadi, bila kita mengatakan, pandangan ini (benar) atau kita sama sekali tidak mengomentarinya, tetap yang jelas kehamilan tersebut telah mengakibatkan terjadinya pengurangan harga jual barang pokok, maka pembeli boleh menuntut ganti rugi.

Al Qadhi Abu Hamid berkata: Apakah pembeli boleh mempertahan budak perempuan tersebut sampai dia melahirkan dan mengembalikannya jika persalinan tersebut sama sekali tidak mengurangi harga jualnya? Ibnu Ash-Shabbagh telah mengutip pendapatnya.

Apabila kita menetapkan pembeli boleh mengembalikan, lalu dia menahannya sampai dia melahirkan –maka jika kita mengatakan: Kandungan tersebut menjadi milik pembeli-, maka penahanan budak perempuan itu tidak menghalanginya untuk mengembalikannya karena cacat, pembeli menahan budak

perempuan tersebut karena hendak mengambil hak miliknya dari budak perempuan tersebut.

Apabila kita mengatakan: Kandungan budak perempuan tersebut tetap menjadi milik penjual, maka penahanan budak perempuan tersebut menghalanginya untuk mengembalikan objek jual beli karena cacat tersebut. Al Qadhi Al Mawardi ﷺ telah menyampaikannya.

Adapun masalah budak perempuan, pernyataan Al Mawardi memberi kepastian hukum bahwa, pembeli boleh menahannya sampai dia melahirkan dan mengembalikannya seketika itu juga, karena jika dia mengembalikannya, dimana dia sedang dalam kondisi hamil, maka kandungan tersebut menjadi milik penjual, sebab pembeli memilih meninggalkan hak miliknya. Jadi, pembeli tidak boleh mengecualikan kandungan tersebut.

Al Jari membedakan antara masalah tersebut dengan masalah; apabila penjual berwasiat kepada pembeli mengenai kandungan tersebut, kemudian dia membeli ibunya, lalu dia mendapatinya dalam kondisi cacat, kemudian dia mengembalikannya, maka kandungan tersebut tidak dikembalikan beserta ibunya itu, karena kandungan dalam konteks wasiat ini statusnya bukan sebagai pelengkap.

Di antara ulama yang menyusun masalah kandungan ini berdasarkan dua pendapat Asy-Syafi'i dalam masalah perimbangan porsi harga beli tersebut adalah Al Mawardi. Pendapat yang paling *shahih* menurutnya adalah sama seperti pendapat yang telah disampaikan oleh Ar-Rafi'i.

Al Mawardi, di samping menyampaikan kedua pendapat dalam masalah perimbangan porsi harga beli tersebut, dia juga

menyampaikan sebuah pendapat yang menentang pendapat kami: Bahwa kandungan itu diimbangi dengan porsi harga beli, dimana kandungan tersebut menjadi milik penjual, karena menyatunya kandungan tersebut dengan sang ibu ketika pengembalian tersebut. Inilah hukum dalam masalah kandungan tersebut.

Adapun (hukum) dalam masalah buah yang belum pernah dilakukan proses penyerbukan ada dua pendapat yang berbeda dari para pengikut madzhab Asy-Syafi'i:

Pendapat pertama: Pembeli harus mengembalikan tambahan itu beserta pohonnya (barang pokoknya), dia tidak boleh menahannya.

Pendapat kedua: Pembeli boleh menahannya atau mengembalikan pohon tersebut (barang pokok tersebut).

Perbedaan antara buah dengan kandungan tersebut bila berpedoman pada pendapat yang kedua ini adalah, boleh menjual buah tersebut secara terpisah, menurut salah satu dari kedua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i. Ar-Rafi'i ﷺ tidak pernah mengunggulkan satupun dari kedua pendapat ini.

Telah dikemukakan keterangan yang memberi kepastian jawaban masalah buah ini, di-*takhrij* sesuai dengan masalah kandungan tersebut. Sehingga diskusi bersama Ar-Rafi'i tersebut berkisar tentang kedua pendapat tersebut.

Pendapat yang cenderung diikuti dalam kasus buah ini adalah pendapat yang paling *shahih* yaitu pendapat yang pertama. Bahwa pembeli harus mengembalikan buah tersebut bersama pohonnya (barang pokoknya).

Al Qadhi Husain berkata: Pendapat yang paling *shahih* adalah pendapat yang pertama. Karena pendapat tersebut merupakan pendapat yang unggul dari Asy-Syafi'i, di mana Al Muzani telah mengutipnya dalam menjawab masalah penarikan kembali harta benda oleh milik penjual, apabila pembeli mengalami pailit (kebangkrutan), dimana pada pohon tersebut terdapat buah yang tidak pernah dilakukan proses penyerbukan.

Ini merupakan pendapat yang paling *shahih* menurut Ar-Ruyani dan Ar-Rafi'i ﷺ. Jadi, tentunya dalam kasus ini yang lebih diunggulkan juga demikian (mengembalikan buah beserta pohonnya).

Kemungkinan Asy-Syirazi ﷺ memilih pendapat yang kedua. Oleh karena itu, dia berkata: "Lalu pohon tersebut berbuah," dia tidak pernah membatasi dengan memotong dan tidak pula dengan proses penyerbukan. Sedang dalam masalah pailit, dia menyampaikan dua pendapat dari Asy-Syafi'i tanpa mengunggulkannya.

Adapun susu yang baru muncul dalam kantung susu tersebut atau bulu halus yang baru tumbuh berikut bagian yang tak terpisahkan dari keduanya menjadi milik pembeli tersebut.

Al Qadhi Husain telah menyebutkan keempat masalah ini dalam *Ta'liq* miliknya secara terpisah dalam dua pembahasan. Al Mutawalli, Al Baghawi dan Ar-Rafi'i ﷺ berkata: Pembeli harus mengembalikan bulu halus tersebut karena statusnya sebagai pelengkap.

Pendapat tersebut sesuai dengan kepastian hukum yang telah disampaikan oleh Al Qadhi Husain dalam *Al Fatawa*. Masing-masing dari kedua pernyataan tersebut perlu dikaji ulang. Dimana

pendapat yang *shahih* adalah pendapat yang akan aku sebutkan pada bagian akhir pembahasan ini. *Insya Allah Ta'ala.*

Perlu diketahui: Para ulama sependapat bahwa kandungan tersebut termasuk ke dalam akad *mu'awadhah* (tukar menukar antara dua barang). Sedangkan dalam masalah selain akad *mu'awadhah* yaitu sejumlah akad dan pembatalan akad ada dua pendapat dari Asy-Syafi'i.

Pendapat yang unggul: Dalam masalah *rahn* kandungan termasuk ke dalam akad *mu'awadhah* karena hasil pengembangan atas pendapat bahwa kandungan itu memiliki porsi harga jual tersendiri. Dalam masalah *hibah*, pernyataan Ar-Rafi'i memberi kepastian hukum sepakat menyatakan hal itu termasuk ke dalam akan *mu'awadhah.*

Al Imam Haramain berkata: Bahwa *Qaul Jadid* menyatakan (kandungan) tidak termasuk ke dalam *hibah.* Sedang dalam masalah penarikan kembali *hibah*, Ar-Rafi'i mengembangkannya berdasarkan konsep perimbangan nilai tukar (*Muqaabalah*).

Jadi, Ar-Rafi'i ﵁ menempuh metode pengembangan (*Thariqatul Binaa'*) dalam berbagai pokok bahasan kecuali dalam masalah pailit (*Fals*); ketika dia menemukan kecenderungan mayoritas ulama madzhab Asy-Syafi'i dan *nash* Asy-Syafi'i ﵁ sendiri dalam masalah pailit ini, memilih metode yang berbeda.

Al Qadhi Husain memberlakukan dalam masalah pengembalian karena cacat dan pailit berdasarkan sebuah kaidah, tetapi dia menempuh *Thariqatul Binaa'* (metode pengembangan dari pendapat yang sudah ada) dalam memasukkan kandungan tersebut ke dalam *rahn.* Ini merupakan sejumlah perkara yang rancu.

Al Imam Haramain ﷺ memberlakukan kedua pendapat yang berbeda dari Asy-Syafi'i dalam semua masalah tersebut, seperti; dia memberlakukannya dalam *rahn* dengan cara memprioritaskan, karena status *rahn* itu tidak memindahkan hak kepemilikan barang tersebut.

Pemberlakukan kedua pendapat tersebut membuat Al Qadhi Husain ﷺ bingung, dimana perkara yang bisa menjelaskan kemusykilan tersebut adalah salah satu dari kedua perkara: Adakalanya kita mengatakan: Bahwa perjanjian *Mu'awadhah* tersebut tidak menuntut penyertaan kandungan tersebut, karena perjanjian *mu'awadhah* itu tidak terpenuhi dan batal karena penyertaan kandungan tersebut.

Berdasarkan keterangan ini, *nash* Asy-Syafi'i yang telah dikutip dalam masalah pailit ini tetapi diberlakukan pada masalah menyertakan kandungan dalam penarikan kembali *hibah* tersebut.

Qaul Jadid yang telah dikutip oleh Al Imam Haramain dalam masalah *hibah*, dimana hal itu sesuai dengan tuntutan yang dikehendaki *Qaul Jadid* tersebut, pendapat yang paling *shahih* adalah menyertakan kandungan tersebut dalam *rahn*.

Adakalanya kita mengatakan: Bahwa kandungan tersebut melengkapi seluruh pembahasan, karena posisi kandungan itu sebagai bagian yang tak terpisahkan dari barang pokok atau bukan.

Adapun bulu halus dan susu, pendapat yang lebih mendekati kebenaran adalah bahwa keduanya sama seperti kandungan, sehingga keduanya termasuk ke dalam akad tersebut. Sebab keduanya merupakan bagian yang tak terpisahkan dari barang pokok, sekalipun saat akad keduanya bisa dipisahkan,

sebab keduanya tidak boleh dijual secara terpisah. Akan tetapi keduanya tidak termasuk ke dalam *rahn*, menurut pendapat yang *shahih*, karena hukum adat memberi kepastian memotong *marhun* dan memerahnya.

Memang benar keduanya tidak termasuk ke dalam *rahn*, akan tetapi bila bulu halus tersebut telah dipotong dan susu tersebut telah diperah pada masa penjual meminta mengembalikan. Sekiranya tidak terjadi penundaan dan tidak ada (pula) merekayasa cacat, jika demikian adanya, maka pemotongan dan pemerahan tersebut tidak bertepatan dengan pengembalian itu, sehingga bulu halus dan susu tersebut tidak termasuk di dalam tersebut, sesuai dengan ketentuan yang menyatakan bolehnya memotong bulu dan memerah susu tersebut, dimana hal itu tidak membatalkan hak pengembalian, sebagaimana keterangan yang dikemukakan dari Asy-Syirazi ﷺ.

Al Qadhi Husain berkata: Apabila pembeli telah memotong bulu halus, kemudian mengembalikan kambing tersebut, maka hak *khiyar*nya itu karena dia menghabiskan waktunya dengan memotong bulu halus tersebut setelah dia mengetahui adanya cacat. Batalnya hak *khiyar* ini, jika mengikuti sebuah riwayat yang menerangkan, bahwa haruslah menyegerakan pembatalan tersebut menjadi persyaratan. Sedangkan bila berpedoman pada pendapat *madzhab*, maka syarat menyegerakan pembatalan itu tidak harus diikuti.

Al Qadhi Husain ﷺ juga berkata: Apabila pembeli mengembalikan kambing tersebut berikut bulu halusnya, maka penjual boleh dipaksa agar menerimanya. Ketentuan ini mengikuti pendapat *shahih* dari ulama madzhab Asy-Syafi'i yang

menerangkan bahwa bulu halus itu statusnya sebagai pelengkap (*Taabi*).

Sedangkan bila mengikuti pendapat Al Qadhi Husain sendiri yang menerangkan bahwa bulu halus tersebut tetap menjadi milik pembeli, maka memaksa penjual kambing agar menerima bila dia mengembalikannya berikut bulu halusnya, tentunya harus direalisasikan. Sebagaimana dalam pengembalian hewan ternak berikut teracaknya, jika pemotongan bulu tersebut tidak mendatangkan cacat pada kambing tersebut.

Jadi, ketika bulu halus itu tidak pernah dipotong, maka penjual tidak wajib menerimanya, sebagaimana keterangan yang terungkap dalam persamaannya dalam masalah teracak hewan ternak. Apabila pemotongan bulu halus tersebut mendatangkan cacat, maka pendapat yang menyatakan boleh memaksa pembeli bisa dibenarkan.

Tetapi tentunya dalam masalah pemaksaan tersebut harus disampaikan perbedaan pendapat mengenai apakah pengembalian tersebut merupakan bentuk penyerahan kembali hak milik atau bentuk keberpalingannya dari barang. Pendapat yang hampir mendekati *qiyas* dalam masalah teracak hewan ternak adalah pendapat yang kedua. Jadi, tentunya dalam kasus bulu halus juga demikian. Sehingga apabila bulu halus tersebut dipotong setelah berpaling dari *majlis* tanpa ada tambahan apapun, maka bulu halus tersebut menjadi milik pembeli.

Adapun pernyataan Ar-Rafi'i ﷺ: Bahwa pembeli boleh mengembalikan bulu halus tersebut. Adapun buah yang tidak pernah dilakukan proses penyerbukan, lebih diprioritaskan untuk tidak dimasukkan ke dalam barang pokok daripada kandungan

tersebut, karena buah yang tidak pernah dilakukan proses penyerbukan boleh dijual secara terpisah, menurut salah satu dari kedua pendapat yang berbeda dari ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Dalam masalah buah yang tidak pernah dilakukan proses penyerbukan ini, ada pendapat yang memastikan tidak termasuk ke dalam barang pokok. Alasannya bahwa buah yang tidak pernah dilakukan proses penyerbukan itu bisa diimbangi dengan porsi uang pembelian tertentu. Akan tetapi pendapat yang paling *shahih* dalam masalah buah yang tidak pernah dilakukan proses penyerbukan itu juga termasuk ke dalam barang pokok, sesuai dengan argumen yang telah dikemukakan.

Argumen tersebut telah dikemukakan dalam bab jual beli pohon dan buah-buahan, yaitu pernyataan Al Imam Ahmad dari sejumlah masalah tersebut yang memiliki keterkaitan dengan pembahasan ini dalam masalah penyerbukan. Jadi, bila dia menghendaki bahwa bila pembeli telah mengembalikan, maka bulu halus tersebut tidak lagi menjadi miliknya, sehingga pernyataan Al Imam Ahmad lebih diunggulkan dibanding pendapat yang telah aku kemukakan.

Demikian juga penulis *At-Tatimmah* berpendapat. Tetapi kemusykilan Ar-Rafi'i ada pada pernyataannya: Bahwa kandungan tersebut tetap menjadi milik pembeli. Sebab dengan melihat kondisinya, dia lebih tepat untuk dikatakan sebagai pelengkap (*Tab'iyyah*). Demikian juga pendapat yang paling *shahih* menurut Ar-Rafi'i, yaitu; masuknya kandungan tersebut ke dalam *rahn* dan tidak masuknya bulu halus (ke dalam *rahn*).

Apabila dia menghendaki, bahwa pembeli wajib mengembalikan dan tidak boleh memotongnya –di dalam masalah

masuknya kandungan ke dalam *rahn* tersebut ada pandangan lain yang bersumber dari pendapat yang membolehkan pemerahan susu dan menaiki kendaraan di tengah pengembalian tersebut-, telah dikemukakan dari Asy-Syirazi ﷺ bolehnya memerah dan menaiki kendaraan tersebut di tengah pengembalian tersebut, dimana pendapat dari Ar-Rafi'i tidak membolehkannya. Pendapat yang *rajih* dari kedua pendapat tersebut sudah bisa diketahui dengan jelas.

Ar-Rafi'i tidak pernah menyinggung masalah susu tersebut, dan apakah masalah susu ini diikutkan dalam pengembalian atau tidak. Susu tersebut ditinjau dari segi mempekerjakan seorang pekerja (*Isti`jar*) sama seperti kandungan, sedangkan bila ditinjau dari segi mudahnya memperolehnya (susu tersebut) sama seperti bulu halus. Bagaimanapun kondisinya, pendapat yang paling *shahih* menyatakan, bahwa susu tersebut statusnya sebagai pelengkap (*Tab'iyyah*).

Sementara bila berpedoman pada pendapat Ar-Rafi'i, tentunya pendapat yang paling *shahih* menyatakan, bahwa statusnya tidak sebagai pelengkap (tetapi menjadi tujuan utama), karena susu tersebut diimbangi dengan porsi dari harga beli tersebut, menjadi susu tersebut sama seperti kandungan.

Cabang: Penutup pembahasan masalah kandungan tersebut. Al Jauri sepakat bahwa kandungan tersebut statusnya milik penjual, ketika kambing dikembalikan kepadanya karena cacat. Baik munculnya kandungan itu ketika berada di sisi penjual atau ketika berada di sisi pembeli, di samping ada sebuah

pernyataan yang menyebutkan bahwa kandungan tersebut memiliki porsi dari harga beli tersebut.

Al Jauri berkata: Karena kambing tersebut ketika mengandung di tangan pembeli, dia boleh menahan kambing tersebut sampai ia beranak kemudian dia mengembalikannya. Jadi, bila pembeli itu memilih mengembalikannya dalam kondisi hamil, seolah-olah dia mengabaikan hak miliknya. Sehingga dia tidak mengecualikan anak kambing tersebut.

Kemudian dia ditentang dengan masalah budak perempuan yang kandungannya dijadikan objek wasiat, dimana budak perempuan itu dijual kepada penerima wasiat kandungan tersebut (*Mushaa lah*), dan dia mengembalikannya karena adanya cacat, maka anak budak perempuan tersebut tidak dikembalikan. Dia menjawab: Bahwa hukum anak budak perempuan tersebut sama seperti hukum ibunya selama anak tersebut tidak dijadikan objek akad yang lain, wasiat atau *hibah*.

Beberapa cabang: Apabila pembeli membeli kambing tersebut, dimana di atasnya terdapat bulu halus dan dalam kantung susunya terdapat susu, lalu bulu halus itu dibiarkan memanjang, dan susu tersebut telah berlimpah, kemudian dia mengembalikannya karena cacat sebelum memotong bulu halus tersebut dan memerah susu itu, dimana kita mengatakan bahwa bulu halus tersebut ikut melengkapi (kambing tersebut) dalam pengembaliannya, maka tidak ada kesulitan dalam menjawab masalah tersebut.

Apabila kita menjawab: Dengan berpedoman pada pendapat yang telah disampaikan oleh Al Qadhi Husain dalam

Ta'liq miliknya, yaitu bahwa bulu halus dan susu yang baru muncul belakangan menjadi milik pembeli, maka kepastian hukum yang dikehendaki pendapat Al Qadhi Husain tersebut adalah, bahwa bulu halus dan susu tersebut statusnya menjadi milik bersama di antara mereka berdua.

Apabila mereka berdua mencapai kata sepakat dalam kepemilikan bulu halus dan susu kambing tersebut, maka kesepakatan itu yang diikuti, jika tidak mencapai kata sepakat, maka perselisihan tersebut diputuskan melalui cara mereka sendiri.

Namun keterangan yang dimuat dalam *Fatawa* miliknya, sebagaimana yang akan dia sampaikan, menyatakan sebaliknya dari pendapat yang dimuat dalam *Ta'liq*nya.

Apabila pembeli telah memotong bulu halus tersebut, kemudian dia berkeinginan mengembalikan kambing tersebut karena cacat, dimana dia telah membelinya, dan pada kambing tersebut sama sekali tidak ada bulu halus, maka tidak ada kesamaran sama sekali mengenai bolehnya mengembalikan kambing tersebut, dimana bulu halus tersebut tetap menjadi milik pembeli, sesuai dengan argumen yang telah disebutkan.

Jika pada kambing terdapat bulu halus pada saat pembelian tersebut, lalu pembeli memotongnya, dan bulu halus tersebut tetap seperti kondisi sebelum dipotong, kemudian dia berkeinginan mengembalikannya karena cacat, maka bulu halus yang telah dipotong itu harus dikembalikan (kepada penjual). Al Mawardi, Al Qadhi Husain, Ar-Rafi'i dan ulama madzhab Asy-Syafi'i lainnya telah menyampaikan masalah tersebut.

Asy-Syaikh Abu Hamid pada bagian akhir bab *Bai' Al Musharrat* (jual beli hewan yang tidak diperah susunya selama

beberapa hari sampai susunya itu mengendap [mengumpul] di kantong susunya) berkata: Apabila pembeli dapat mengetahui cacat itu secara langsung tanpa memotong bulu halus tersebut, maka dia tercegah untuk mengembalikannya.

Apabila pembeli tersebut memotongnya untuk yang kedua kalinya, maka bulu halus yang telah dipotong untuk kedua kalinya itu dimiliki secara khusus oleh pembeli tersebut (bukan milik bersama). Lalu jika dia tidak pernah memotongnya sampai dia mengembalikan kambing tersebut, maka hukumnya seperti hukum yang telah dikemukakan dalam masalah; apabila kambing tersebut sama sekali tidak berbulu halus pada saat berlangsungnya akad, kemudian setelah akad bulu halus tersebut baru tumbuh.

Dalam contoh kasus ini, Al Qadhi Husain secara tegas telah menyampaikannya dalam *Al Fatawa* bahwa pembeli harus mengembalikan bulu halus tersebut. Dia telah membedakan antara masalah bulu halus tersebut dengan benih pohon korma yang baru dicabut dari induknya (*Qatsts*) dan bawang bakung (*Kurraats*; bawang besar yang bunganya berwarna putih), sebagaimana keterangan yang akan disampaikan dari penulis *At-Tahdzib.*

Jika kita melihat komentar penulis *At-Tahdzib* yang nampak, pendapat itu berlawanan dengan pendapat yang telah aku ceritakan dari *Ta'liq* Al Qadhi Husain tersebut. Hanya saja masalah yang dimuat dalam *Al Fatawa* tersebut bersumber dari komentar penghimpunnya, yaitu penulis *At-Tahdzib.*

Apabila pembeli tersebut memotong bulu halus yang ada pada kambing, setelah bulu halus tersebut dibiarkan panjang, kemudian dia melihat cacat tersebut, maka dalam kasus pemotongan bulu halus tersebut masih terjalin hubungan

kemitraan (*Syirkah*) di antara mereka berdua dalam kepemilikan bulu halus tersebut. Dimana terkadang terjadi perselisihan seputar kadar kepemilikan masing-masing dari mereka berdua. Pemotongan bulu halus tersebut merupakan cacat yang menghalangi pengembalian itu. Aku sama sekali tidak mengetahui jawaban yang diriwayatkan khusus mengenai masalah ini.

Adapun masalah susu tersebut, bila sebagian susu tersebut sudah ada ketika akad jual beli berlangsung, maka jawabannya dialihkan ke pertanyaan; apakah uang pembelian itu boleh dikembalikan dalam kasus selain hewan *musharraf*? Pertanyaan tersebut telah dikemukakan pada bagian akhir pembahasan mengenai *tashriyah*.

Apabila seseorang membeli sebidang tanah, dimana di atas lahan tanah tersebut tumbuh tanaman bawang bakung (*Kurraats*) dan sejenisnya, sementara kami menyatakan tanaman bawang bakung tersebut termasuk ke dalam penjualan tanah tersebut, lalu tanaman tersebut tumbuh di bawah penguasaan pembeli, kemudian dia mengetahui cacat yang terdapat pada tanah tersebut, maka dia boleh mengembalikannya, sementara tanaman yang tumbuh tersebut tetap menjadi milik pembeli. Demikian Al Baghawi dan Ar-Rafi'i ﷺ berpendapat.

Perbedaan antara kedua jenis tanaman tersebut dengan bulu halus itu adalah bahwa tanaman bawang bakung dan sejenis itu bukanlah bagian yang tak terpisahkan dari tanah tersebut. Perlu kamu ketahui bahwa sesuatu yang terlihat dari tanah tersebut pada awal mula penjualan tersebut tidak termasuk ke dalam penjualan tanah. Perbedaan ini juga telah dimuat dalam *Fatawa* Al Qadhi Husain, sebagaimana keterangan yang telah dikemukakan.

Cabang yang lain: Apabila kita mengatakan tambahan (keuntungan) tersebut diserahkan kepada pembeli, sebagaimana pendapat yang telah disepakati oleh Asy-Syirazi ﷺ, maka penjual tidak boleh menahan tambahan yang muncul di bawah penguasaannya setelah akad tersebut disepakati dan sebelum hak kepemilikan objek jual beli itu diserahkan kepada pembeli, yang disebabkan menunggu pembayaran uang penjualan barang tersebut dalam contoh kasus selain pembatalan pembelian.

Apabila kita mengatakan: Bahwa tambahan (keuntungan) tersebut akan kembali menjadi milik penjual akibat pembatalan pembelian tersebut. Al Ghazali berkata: Penjual tersebut boleh menahannya hingga uang penjualan barang tersebut dibayar lunas.

Al Imam Haramain telah menyampaikan secara mutlak dari sebagian ulama pengikut madzhab Asy-Syafi'i, terkait dua pendapat mengenai bolehnya menahan tambahan tersebut tanpa menyandarkan kepada pendapat siapapun, kemudian dia berkata: Bahwa penahanan tambahan tersebut tidak sama seperti hukum menahan objek jual beli karena menunggu pembayaran uang penjualan barang tersebut.

Perbedaan pendapat dalam masalah menahan tambahan terjadi sebelum akad tersebut dibatalkan. Al Ghazali ﷺ mempertimbangkan hal ini, sehingga dia membuat argumen bahwa terkaitnya kepemilikan tambahan tersebut kemungkinan bisa terjadi, namun Al Ghazali di samping menyampaikan argumen tersebut, dia berkata: Bahwa penjual boleh menahannya karena uang penjualan barang tersebut.

Ibnu Ar-Rif'ah berkata: Mungkin yang benar bahwa Al Ghazali ﷺ berpendapat: Penjual boleh menahan tambahan

(keuntungan) tersebut bukan karena uang pembelian (belum dibayar lunas). Menurutku (As-Subki): Atau bisa saja dikatakan, bahwa ketika kepemilikan tambahan tersebut diharapkan kembali pada penjual, maka tambahan tersebut statusnya sama seperti barang pokok, sehingga ketentuan hukum barang pokok tersebut berlaku bagi tambahan tersebut dalam penahanan buah tersebut, selama barang pokok itu separuhnya berhak untuk ditahan.

Sehingga apabila hak menahan itu hilang, misalnya pembeli telah menyerahkan uang pembelian barang tersebut, atau penjual tersebut secara suka rela menyerahkan objek jual beli, maka hak kepemilikan tambahan tersebut gugur karena gugurnya kewenangan menahan barang pokoknya.

Sedangkan jika hanya muncul harapan kembalinya kepemilikan tambahan tersebut kepada penjual, maka bagaimana hal itu dapat memberi kepastian hukum bolehnya menahan tambahan tersebut, padahal antara komentar Al Imam Haramain dan Al Ghazali tidak terjadi kontradiktif?.

Pendapat Al Imam Haramain, tidak menghukumi bolehnya menahan objek jual beli karena uang penjualan tersebut. Kemungkinan maksudnya adalah, karena objek jual beli tersebut tidak diimbangi dengan uang pembelian.

Al Qadhi Husain berkata: Jika seseorang membeli (kambing) dalam kondisi hamil, lalu dia hampir beranak di bawah penguasaan penjual tersebut, maka tidak ada perbedaan pendapat mengenai ketentuan hukum bahwa penjual tidak boleh menahan anak kambing tersebut karena menunggu uang penjualan barang tersebut dibayar lunas. Dimana dia tidak pernah menyampaikan

perbedaan pendapat yang telah disebutkan oleh Al Imam Haramain dan Al Ghazali.

Tidak diragukan lagi bahwa jika anak yang baru lahir sebelum hak kepemilikan objek jual beli diserahkan kepada pembeli mengalami kematian, maka dapat dipastikan akibat kematian anak kambing tersebut tidak sedikitpun uang penjualan barang itu gugur.

Dimana anak kambing yang baru lahir sebelum hak kepemilikan objek jual beli itu diserahkan kepada pembeli tidak sama seperti anak kambing yang kandungannya muncul ketika akad jual beli berlangsung. Karena anak kambing tersebut, bila berpedoman pada sebuah pendapat, yaitu pendapat *shahih* ulama madzhab Asy-Syafi'i, bahwa hal itu diimbangi dengan porsi dari harga beli.

Apakah anak kambing yang muncul ketika akad tersebut sama seperti anak kambing yang baru lahir sebelum hak kepemilikan objek jual beli tersebut diserahkan kepada pembeli dalam segi boleh menjualnya kembali sebelum hak kepemilikannya diserahkan kepada pembeli ataukah tidak sama? Di dalam jawaban pertanyaan ini ada ruang untuk memikirkannya kembali.

Apakah kita mengatakan dalam masalah anak yang baru lahir sebelum hak kepemilikan objek jual beli diserahkan kepada pembeli, bahwa penjual wajib menyerahkannya, atau memberinya kesempatan untuk menguasainya (*Tamkiin*)?

Dalam komentar Al Qadhi Abu Ath-Thayyib mengenai argumen yang disampaikan oleh ulama madzhab Hanafi, diterangkan bahwa apakah anak yang baru lahir sebelum hak kepemilikan objek jual beli diserahkan kepada pembeli itu

termasuk ke dalam hak menyerahkan objek jual beli tersebut? Dia menjawab: Bahwa anak tersebut tidak termasuk ke dalam hak menyerahkan yang dimiliki karena objek jual beli tersebut. Akan tetapi kewajiban menyerahkan anak yang baru lahir tersebut kepada pembeli itu karena hak kepemilikan harta tersebut.

Kesimpulan yang tampak dari penjelasan ini memberi kepastian hukum adanya kewajiban menyerahkan. Namun yang lebih mendekati kebenaran, bahwa yang dikehendaki adalah memberinya kesempatan untuk menguasainya (*Tamkiin*).

Al Baghawi ﷺ secara tegas menyatakan, bahwa anak tersebut adalah amanah yang ada dalam genggamannya. Dan ada kemungkinan anak tersebut status hukumnya seperti beragam amanah yang ditetapkan oleh *syara'*, sehingga bila anak tersebut mati sebelum ada kesempatan mengembalikannya, maka dia tidak menanggung resiko kematiannya tersebut. Jika tidak demikian, maka dia harus menanggung resiko kematian anak itu. Jika tidak, dikatakan dia memiliki hak menahan (anak tersebut).

Cabang yang lain: Diriwayatkan dari Al Muzani dalam berbagai masalah miliknya yang disampaikan secara terpisah: Apabila seseorang membeli seekor kambing seharga sepuluh porsi dari susu yang dapat dijelaskan spesifikasinya hingga beberapa waktu ke depan, lalu mereka berdua tidak pernah melakukan serah terima hak kepemilikan kambing tersebut sampai penjual tersebut memerah dari kambing itu sebanyak sepuluh bagian susu, kemudian kambing tersebut mati, maka jual beli tersebut batal dan uang pembelian itu gugur dari tanggungan pembeli, dimana

pembeli tersebut boleh mengambil susu yang telah diperah itu dari penjual tersebut.

Al Mawardi berkata: Ini merupakan pendapat yang *shahih*, karena rusaknya objek jual beli sebelum hak kepemilikannya diserahkan kepada pembeli, hal itulah yang membatalkan jual beli tersebut, dimana batalnya jual beli tidak menghalangi kepemilikan untung (susu hasil perahan) tersebut.

Menurutku (As-Subki): Ini bila berpedoman pada pernyataan kami, bahwa pembatalan jual beli tersebut menghapus akad sejak masa pembatalan akad itu sendiri. Yaitu pendapat yang telah disepakati oleh kelompok ulama Irak.

Adapun bila kita mengatakan rusaknya objek jual beli sebelum hak kepemilikannya diserahkan kepada pembeli menghapus jual beli sejak awal akad tersebut disepakati, dimana kita mengatakan, bahwa beragam tambahan itu kembali kepada penjual, maka pembeli tidak berhak mengambil apapun dari penjual.

Asy-Syirazi dalam pasal ini hanya hanya menyebutkan kandungan hewan ternak, karena kandungan budak perempuan akan kami sebutkan setelah pembahasan kandungan hewan ternak tersebut. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila objek jual beli itu berupa budak perempuan muda, lalu dia hamil di bawah kepemilikannya, kemudian dia mengetahui cacat tersebut, maka dia boleh mengembalikannya dan

menahan anak budak perempuan muda tersebut. Hal ini sesuai dengan alasan yang telah kami sebutkan.

Di antara ulama madzhab kami ada yang berpendapat: Ibu anak tersebut tidak boleh dikembalikan, bahkan pembeli boleh menuntut ganti rugi bagian yang hilang (hilangnya keperawanan) untuk menutupi cacat tersebut. Alasannya, pemisahan antara ibu dan anak yang berumur kurang dari tujuh tahun tidak boleh.

Pendapat ini tidak benar. Karena pemisahan antara ibu dan anaknya tersebut boleh ketika dalam kondisi darurat. Karena alasan inilah, Asy-Syafi'i ﷺ berpendapat dalam masalah budak perempuan muda yang digadaikan (diserahkan sebagai jaminan utang), bahwa budak perempuan muda tersebut boleh dijual tanpa menyertakan anaknya.

Penjelasan:

Apabila budak perempuan muda itu tengah hamil ketika dijual, kemudian dia mengandung di bawah kepemilikan pembeli dan melahirkan, dimana dia tidak pernah melihat cacat tersebut, hingga anak tersebut mencapai umur tujuh tahun, tiba-tiba dia melihat cacat tersebut, dimana dia tidak lagi memiliki kewenangan mengembalikan hingga masa tujuh tahun tersebut, maka hukum budak perempuan muda tersebut sama persis dengan hukum hewan ternak, seperti keterangan yang telah dikemukakan, tanpa ada perbedaan pendapat di kalangan ulama.

Masalah ini diasumsikan tidak terjadi pengurangan harga budak perempuan muda akibat melahirkan tersebut. Sebagaimana catatan yang telah dikemukakan mengenai hal tersebut.

Jadi, apabila diasumsikan terjadi pengurangan harga, maka hal tersebut mencegah pengembalian budak perempuan muda tersebut dan wajib memberi ganti rugi bagian yang hilang karena cacat.

Adapun ketika pembeli itu melihat cacat tersebut dan dia memiliki kekuasaan untuk mengembalikan sebelum anak mencapai umur tujuh tahun, maka ulama madzhab Asy-Syafi'i berbeda pendapat mengenai bolehnya pengembalian budak perempuan muda tersebut.

Pendapat yang telah disampaikan oleh Asy-Syirazi ﷺ, yang dia lebih unggulkan, menyatakan boleh karena darurat. Asy-Syirazi dalam hal bolehnya mengembalikan budak perempuan muda tersebut sependapat dengan Asy-Syaikh Abu Hamid dan Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam kasus ini.

Asy-Syirazi berkata: Pendapat ini adalah pendapat yang paling *shahih* dan yang *masyhur* di kalangan madzhab Asy-Syafi'i. Ibnu Ash-Shabbagh menyandarkannya kepada mayoritas ulama madzhab kami.

Ar-Ruyani ﷺ berkata: Pendapat tersebut merupakan pendapat *madzhab*. Ibnu Abi Ashrun sependapat dengan mereka.

Pendapat tersebut merupakan tuntutan yang dikehendaki kemutlakan *nash* Asy-Syafi'i ﷺ. Sebab Asy-Syaikh Abu Hamid meriwayatkan bahwa Asy-Syafi'i dalam *Qaul Qadim* berkata: Apabila seseorang membeli budak perempuan muda, lalu dia

melahirkan, kemudian mengetahui cacat yang menimpa budak perempuan muda tersebut, maka dia boleh mengembalikan budak perempuan muda tersebut dan menahan anaknya, selama budak perempuan muda tersebut tidak mengalami pengurangan harga akibat kehamilan atau disetubuhi tersebut.

Maksud yang dikehendaki Asy-Syaikh Abu Hamid tersebut bukanlah bermakna, bahwa pendapat tersebut termasuk *Qaul Qadim* yang berlawanan dengan *Qaul Jadid.* Akan tetapi dia mengutip masalah ini, yang tidak ditemukan dalam kondisi dinyatakan secara tertulis oleh Asy-Syafi'i ﷺ kecuali dalam *Qaul Qadim.*

Pendapat yang lain, sebagian ulama madzhab kami mengemukakan masalah ini secara terpisah. Sebagaimana telah disampaikan oleh Asy-Syaikh Abu Hamid. Penulis *At-Tatimmah* telah menyebutkan dalam masalah ini dua pendapat yang berbeda ini tanpa mengunggulkannya.

Asy-Syaikh Abu Hamid dan Al Qadhi Abu Ath-Thayyib telah membantah pendapat lain, yang telah disampaikan oleh sebagian ulama madzhab kami tersebut dengan pendapat yang telah disampaikan oleh Asy-Syirazi ﷺ.

Tetapi Ar-Ruyani dalam *Al Bahr*, disamping komentarnya tentang pendapat yang pertama: Bahwa pendapat tersebut merupakan pendapat *madzhab*, dia juga berkata: Pendapat yang lain ini merupakan pendapat yang lebih mendekati *qiyas.*

Al Jurjani sepakat dengan komentar Ar-Ruyani ini dalam *Al Mu'ayah.* Demikian juga Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan ulama madzhab Asy-Syafi'i yang lain dalam pembahasan *As-Sair*, seperti keterangan yang telah dikutip oleh Ibnu Ar-Rif'ah.

Komentar Ar-Rafi'i memberi indikasi mengunggulkannya, karena dia menyebutkan kedua pendapat tersebut dalam kitab *As-Sair* tersebut, dimana dia berkata: Kami akan menyebutkan jawaban yang serupa dalam *rahn*.

Kemudian Ar-Rafi'i dalam *rahn* menyebutkan: Apabila ibu tersebut digadaikan tanpa menyertakan anaknya tersebut. Jika benar keduanya telah diakadi jual beli semua, (maka jelas anak tersebut termasuk ke dalam penjualan ibunya tersebut). Jika tidak, maka antara keduanya harus dipisahkan.

Demikian juga, Al Qadhi Husain, Al Mawardi, Al Mahamili dalam *At-Tajrid* dari *Ta'liqah* Abu Hamid, Al Baghawi dalam *At-Tahdzib* dan Al Mutawalli dalam *At-Tatimmah* sependapat dengan Ar-Rafi'i mengenai pengunggulan pendapat ini dalam masalah *rahn*. Dimana sebagian mereka ada yang memastikan hanya berpegangan dengan pendapat tersebut.

Jadi, ketika para ulama yang telah disebutkan itu adalah orang-orang yang mengatakan antara memastikan dan mengunggulkan bahwa kedua-duanya dijual sekaligus dimana antara keduanya tidak dipisahkan dan mereka tidak menetapkan masalah menggadaikan ibu tanpa menyertakan anaknya itu sebagai kondisi darurat yang membolehkan pemisahan tersebut, maka tentunya dalam kasus jual beli juga harus demikian. Pendapat yang paling *shahih* dalam kasus pengembalian karena cacat ini adalah tercegahnya pemisahan tersebut dan juga tecegahnya pengembalian tersebut. Sebagaimana tuntutan yang dikehendaki oleh komentar Ar-Rafi'i ﷺ.

Al Jurjani berkata: Kecuali Asy-Syirazi dan ulama yang sependapat dengannya membedakan antara penjualan dalam

konteks gadai dengan pengembalian karena cacat. *Insya Allah Ta'ala*, aku akan menyebutkan perbedaan yang terdapat pada pengembalian karena cacat.

Menurut sebuah pendapat yang lemah: Apabila pemisahan tersebut boleh dilakukan, tentunya pengembalian dalam kasus ini menjadi tercegah, karena pengembalian budak perempuan muda tanpa menyertakan anaknya adalah suatu cacat. Dimana pengembalian budak perempuan muda tanpa anaknya itu menempati posisi cacat baru yang pengembalian tersebut tercegah disebabkan adanya cacat tersebut. Tidak diragukan lagi, bahwa kalangan yang berpegang pada adat yang berlaku umum, menganggap hal tersebut (pengembalian ibu tanpa anak tersebut) sebagai suatu cacat dan mengurangi kesukaan untuk membeli budak perempuan yang memiliki anak yang terpisah dari dirinya.

Cara Asy-Syirazi menjawab kasus pengembalian ibu tanpa menyertakan anaknya tersebut adalah, bahwa pemisahan tersebut diasumsikan dalam kasus; apabila penjual rela menerima pengembalian budak perempuan dengan terpisah dari anaknya, sehingga tidak ada pilihan bagi pembeli kecuali mengembalikannya, atau pembeli rela menerima budak perempuan tersebut dalam kondisi cacat, dimana dia tidak berhak menuntut pengurangan harga.

Ketika kita tidak mengasumsikan masalah tersebut demikian, tentunya pengembalian tersebut menjadi tercegah. Kemudian dalam kasus ini ada dua pembahasan:

Pembahasan pertama: Dalil yang diambil oleh Asy-Syirazi, Asy-Syaikh Abu Hamid dan Al Qadhi Abu Ath-Thayyib untuk menyimpulkan lemahnya pendapat yang lain, ini bersumber dari

nash Asy-Syafi'i ﷺ, dimana dia dalam mengambil kesimpulan ini, mengikuti jejak Asy-Syaikh Abu Hamid, yang persis mengatakan semacam ini tanpa ada pengurangan sedikitpun. Namun dalam kesimpulan ini perlu dikaji ulang, karena Asy-Syafi'i ﷺ memiliki dua *nash* yang dimuat dalam *Al Mukhtashar*.

Nash Pertama: Pernyataan Asy-Syafi'i: "Tidak masalah menggadaikan budak perempuan muda, dimana dia mempunyai anak yang masih kecil. Karena gadai ini bukanlah bentuk pemisahan."

Segolongan ulama dari kalangan ulama madzhab Asy-Syafi'i generasi pertama menafsirkan bahwa pernyataan Asy-Syafi'i itu maknanya adalah, *rahn* tidak menetapkan akibat hukum pemisahan. Kemudian sesuatu yang secara kebetulan terjadi, yaitu jual beli dan pemisahan antara ibu dan anak, adalah keniscayaan yang terkandung dalam *rahn* yang memaksa terjadinya tindakan tersebut.

Mereka adalah para ulama yang membolehkan penjualan *marhunah* (budak perempuan muda) secara tersendiri, dimana mereka memisahkan antara *marhunah* tersebut dan anaknya. Akan tetapi sekelompok ulama dari ulama madzhab Asy-Syafi'i menafsirkan: *Penafsiran pertama,* makna pernyataan Asy-Syafi'i tersebut adalah, pemisahan itu tidak terjadi seketika itu juga, akan tetapi ketika benda itu dijual. Jika demikian, keduanya bisa dijual bersamaan dan juga menghindari pemisahan tersebut.

Jadi, apabila yang dikehendaki oleh Asy-Syirazi adalah *nash* Asy-Syafi'i yang ini, ulama madzhab Asy-Syafi'i berbeda pendapat dalam menafsirkannya, seperti penafsiran yang kamu lihat.

Penafsiran kedua, pendapat yang *shahih* dari ulama madzhab Asy-Syafi'i, *rahn* tidak mengantarkan pada tindakan yang dilarang. Dimana dalam *nash* yang telah disebutkan itu, tidak ada penjelasan yang secara tegas menyatakan, bahwa *marhunah* (budak perempuan muda) tersebut boleh dijual tanpa menyertakan anaknya, seperti *nash* yang dimuat dalam redaksi kitab Al Muhadzdzab ini.

Nash kedua: Yang juga dimuat dalam *Al Mukhtashar* sebelum *nash* yang pertama tersebut ini berhubungan dengan masalah; apabila *Rahin* (yang menyerahkan barang) telah menyetubuhi budak perempuan muda yang digadaikan (*marhunah*), Asy-Syafi'i ﷺ berpendapat: "Apabila dia menghamilinya, dimana dia tidak memiliki harta selain budak perempuan muda yang digadaikan tersebut, maka dia tidak boleh dijual selama dia tengah hamil. Lalu tatkala dia telah melahirkan, maka dia boleh dijual tanpa menyertakan anaknya.

Nash Asy-Syafi'i yang ini lebih mirip dengan redaksi Asy-Syirazi ﷺ, akan tetapi makna yang dikehendakinya jauh berbeda. Karena anak budak perempuan tersebut pada *nash* Asy-Syafi'i ini, dalam kasus tersebut statusnya adalah orang merdeka, karena dia anak *Rahin* yang juga pemilik barang. Jadi, pemisahan tersebut adalah suatu keniscayaan yang tidak dapat ditolak.

Oleh sebab itu, segolongan ulama membedakan antara kasus ini dengan kasus pertama, dimana menurut pendapat yang paling *shahih,* tidak boleh ada pemisahan antara ibu dan anak. Karena anak budak perempuan muda tersebut dalam kasus pertama statusnya budak yang dimiliki, sedang dalam kasus yang kedua ini statusnya adalah orang merdeka.

Penafsiran ini tidak samar bagi orang yang keilmuannya di bawah Asy-Syirazi dan Asy-Syaikh Abu Hamid. Apabila dia menghendaki *nash* yang lain, maka aku tidak pernah mengetahuinya. *Wallahu a'lam.*

Namun ada indikasi yang menegaskan bahwa Asy-Syirazi dan Asy-Syaikh Abu Hamid menghendaki *nash* yang kedua, dimana *nash* yang kedua inilah, yang digunakan untuk membantah pemilik pendapat lainnya, yaitu bahwa Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam membantah pendapat tersebut berkata: Karena alasan inilah, Asy-Syafi'i berkata: "Budak perempuan muda yang digadaikan ketika telah mengandung, maka tidak boleh dijual selama dia tengah hamil. Lalu tatkala dia telah melahirkan, dia boleh dijual tanpa menyertakan anaknya.."

Penulis *Asy-Syamil* menafsirkan: Apabila *marhunah* (barang yang digadaikan) itu berupa budak perempuan muda, lalu dia melahirkan anak yang merdeka, jaminan utang tersebut (*rahn*) boleh dijual tanpa menyertakan anak tersebut. Sebab *rahn* itu letak kebutuhannya mendesak.

Penulis *At-Tatimmah* menafsirkan: Sama seperti *Marhunah* ketika dia mengandung anak yang merdeka, dimana budak perempuan muda yang melakukan tindak kriminal (*Jinayat*); apabila dia mempunyai anak yang merdeka, penjualannya tanpa menyertakan anak tersebut.

Ar-Ruyani berkata: pendapat *madzhab* menyatakan bahwa pemisahan antara ibu dan anak itu hukumnya boleh, seperti pemisahan yang telah disampaikan oleh Asy-Syafi'i ﷺ dalam masalah budak perempuan muda yang digadaikan ketika dia melahirkan anak yang merdeka: Ibu tersebut boleh dijual untuk

memenuhi *Murtahin* (penerima gadai), tanpa menyertakan anaknya, karena hak *Murtahin* tersebut merupakan hal mendesak yang berhubungan dengan ibu anak tersebut.

Komentar para ulama tersebut menegaskan bahwa mereka membantah pemilik pendapat yang lain, hanya dengan *nash* yang kedua ini. Bantahan dengan menggunakan *nash* Asy-Syafi'i ini merupakan hal yang musykil, karena anak yang merdeka ibunya boleh dijual, baik dia berstatus *marhunah* (barang gadaian) atau selain *marhunah*. Karena sama sekali tidak mungkin menjualnya beserta dengan ibunya, karena kondisi darurat dalam penjualan anak itu benar-benar nyata, dimana anak yang merdeka tersebut tidak sama seperti anak yang berstatus budak. Cara mengurai kemusykilan ini adalah bahwa titik persamaan antara kedua contoh kasus tersebut adalah darurat, sekalipun anak dalam kasus kedua ini statusnya budak, sedang dalam kasus pertama statusnya merdeka.

Karena apabila dalam kasus ini tidak boleh mengembalikan, maka hal tersebut bisa membatalkan hak pembeli, yaitu pada pengembalian objek jual beli. Alasan ini dijawab bahwa yang dilarang itu adalah pemisahan dalam konteks hak kepemilikan. Apabila anak tersebut statusnya merdeka, perpisahan itu telah terjadi dengan sendirinya, sehingga tidak ada unsur pemisahan sama sekali.

Berbeda dengan masalah yang sedang kami bahas ini. Sebab pengembalian tersebut menetapkan akibat hukum pemisahan dalam konteks hak kepemilikan. *Qiyas* pemisahan secara sengaja antara ibu dan anak dengan sesuatu yang bukan bentuk pemisahan secara sengaja, tidak jelas.

Pembahasan kedua: Dalam melihat perbedaan antara masalah pengembalian karena cacat dengan masalah penjualan dalam konteks *rahn*. Menurut sebuah pendapat: Hal yang mendukung pendapat Asy-Syirazi adalah bahwa dalam masalah pengembalian karena cacat ini, ada dua alasan yang membolehkan pemisahan tersebut:

Alasan pertama: Darurat. Jika tidak demikian, maka tidak adanya pemisahan tersebut dapat membatalkan hak pembeli, yaitu; mengembalikan objek jual beli dan menetapkannya menuntut pengurangan harga, padahal keberadaan barang yang cacat dalam sebuah akad sulit diterima, sehingga tidak ada cara bagi pembeli kecuali mengembalikan barang yang cacat tersebut.

Adapun *rahin* (yang menyerahkan barang), semua utangnya wajib dilunasi. Apabila ditemukan harta selain *marhun*, kita melunasi (utangnya) dari harta tersebut, dimana *marhun* tersebut tidak dijual. Hal ini sesuai dengan pendapat yang telah disampaikan oleh Al Mawardi dalam kasus tersebut.

Apabila dia tidak memiliki harta, kecuali budak perempuan muda yang digadaikan tersebut, sementara pembawa syariat melarang pemisahan antara ibu dan anaknya, maka kasus tersebut sama seperti kasus; jika utang tersebut melilit harga jual budak perempuan muda itu dan anaknya, dimana dia tidak memiliki harta selain keduanya, maka kami memutuskan menjual keduanya untuk melunasi utang yang wajib dibayarnya, dimana posisi dirinya dicekal akibat utang tersebut.

Makna ini saja sudah cukup dalam menjelaskan perbedaan kedua masalah tersebut, dan mengunggulkan pendapat yang telah disebutkan oleh Asy-Syirazi ﷺ.

Alasan kedua: Bahwa pemisahan ini terjadi akibat pembatalan akad jual beli. Mereka benar-benar memberikan toleransi dalam konteks pembatalan akad jual beli, dimana mereka tidak pernah mentolerir dalam pengadaan berbagai akad (transaksi jual beli). Apakah kamu tidak mengetahui bahwa ulama madzhab Asy-Syafi'i ﷺ berkata: Apabila seorang kafir menjual budak laki-laki muslim dengan sepotong pakaian, kemudian dia menemukan cacat pada pakaiannya, maka dia boleh menuntut pengembalian budak tersebut, ini menurut pendapat yang paling *shahih* dari kedua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Dan jika pembeli budak lak-laki tersebut menemukan cacat yang ada padanya, maka pendapat mereka terpecah menjadi dua riwayat pendapat:

Riwayat pendapat pertama: Memastikan boleh mengembalikannya.

Riwayat pendapat kedua: Ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i. Jika kedua belah pihak telah melakukan serah terima sekiranya tidak ditemukan cacat sama sekali, dan kita mengatakan *iqaalah* adalah bentuk pembatalan akad (*Faskh*), maka berlaku dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Dalam ketiga masalah ini, mereka memaafkan diperolehnya kembali hak kepemilikan orang kafir atas budak muslim tersebut akibat pembatalan akad, sekalipun mereka tidak mentolerirnya melalui akad yang diadakan.

Al Ghazali ﷺ menyampaikan argumen mengenai perolehan hak kepemilikan orang kafir atas budak muslim tersebut dalam masalah yang pertama, bahwa alternatif pilihan dalam pengembalian itu, adakalanya kembalinya nilai tukar kepada

pembeli dan pengembalian itu bersifat memaksa, sebagaimana alternatif pilihan dalam masalah warisan.

Namun Ar-Rafi'i menilai argumen Al Ghazali tersebut sulit untuk dipahami, dimana dia berpendapat bahwa yang paling tepat dalam menyampaikan alasan perolehan hak kepemilikan orang kafir atas budak muslim tersebut adalah, bahwa pembatalan itu memutus akad (transaksi) jual beli tersebut, sehingga pembatalan itu memiliki posisi sama seperti melanggengkan hak kepemilikan budak tersebut.

Al Imam Haramain menyampaikan argumen bahwa pengembalian tersebut menolak adanya akad (transaksi) jual beli, dimana kembalinya kepemilikan budak tersebut bergantung pada pembatalan akad jual beli tersebut.

Orang kafir dalam mengembalikan pakaian tersebut memiliki motif lain selain memperoleh kembali kepemilikan budak tersebut, maksudnya yaitu melepaskan diri dari cacat pakaian tersebut. Motif ini –melepaskan diri dari cacat tersebut- adalah hal yang terjadi pada budak perempuan muda yang telah melahirkan tersebut, kemudian pembeli melihat cacatnya.

Berbeda dengan *rahn*, karena *rahn* tidak ada motif lain kecuali sebagai perantara untuk melunasi utang *Rahin* (yang menyerahkan barang). Dimana *rahin* telah menyanggupi dirinya untuk melunasi utang tersebut. Memperhatikan aspek darurat tersebut tidak boleh tidak harus dilakukan.

Sedangkan jika hanya pembatalan akad saja, hal itu tidaklah mencukupi. Apakah kamu tidak mengetahui bahwa mereka sepakat dalam masalah pailit (*Fals*) tidak adanya pemisahan tersebut, tatkala harta seorang yang terkena pailit (*Muflis*)

seluruhnya merupakan barang yang cacat, dimana tidak ada darurat yang mendorong untuk dilakukan pemisahan tersebut, sekalipun Ar-Rafi'i mengatakan ada kemungkinan berlakunya perbedaan pendapat yang terdapat dalam *rahn* dan pengembalian karena cacat dalam masalah pailit ini. Dimana kesepakatan mereka itu, ada kemunginan mengikuti pendapat yang paling *shahih*.

Al Mawardi telah menyampaikan pendapat yang sesuai dengan kemungkinan ini. Al Mutawalli juga telah menyampaikannya ketika mengomentari masalah pemisahan melalui jual beli. Demikian juga memperhatikan aspek pembatalan akad yang harus dipertimbangkan, dimana darurat saja tidaklah mencukupi.

Apakah kamu tidak mengetahui bahwa dalam masalah permintaan suami untuk mengembalikan separuh maskawin, mereka tidak membolehkan hal tersebut karena mempertimbangkan hak suami? Bahkan mereka mengalihkannya ke separuh harga maskawin, karena tuntutan pengembalian separuh maskawin tersebut merupakan bentuk perolehan hak kepemilikan yang baru.

Inilah keterangan yang aku (As-Subki) pahami dalam menguatkan pendapat yang menjadi pegangan Asy-Syirazi ﷺ dan juga ulama yang sependapat dengannya atas ketentuan yang terkandung dalam keterangan tersebut. Di samping itu, perlu juga memperhatikan keterangan yang catatannya telah dikemukakan dalam asumsi masalah itu, dimana penjual rela menerima pengembalian tersebut, atau kita mengasumsikan, bahwa pemisahan tersebut tidak mengakibatkan terjadinya pengurangan

harga budak perempuan muda tersebut. Namun asumsi yang terakhir ini sangat jauh dari kebenaran dan asumsi awal yang lebih mendekati kebenaran. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Apabila kita mengatakan boleh mengembalikannya, seperti pendapat yang telah disampaikan oleh Asy-Syirazi, maka jawabannya sudah jelas diperbolehkan.

Apabila kita mengatakan pengembalian tersebut menjadi sulit direalisasikan, maka Asy-Syirazi ﷺ berkata: Wajib memberi ganti rugi bagian yang hilang karena cacat tersebut. Al Jurjani dan Ar-Rafi'i juga berpendapat demikian.

Al Jurjani menyampaikan argumen mengenai kewajiban memberi pengurangan harga tersebut, bahwa pengembalian itu seperti hak yang terputus harapannya untuk dimiliki.

Kamu boleh mengatakan: Kewajiban memberi pengurangan harga tersebut bisa saja terjadi, misalnya anak tersebut merdeka, meninggal atau mencapai usia pemisahan. Dimana terkadang dari usia pemisahan tersebut masih menyisakan masa yang relatif singkat atau cukup lama.

Kecuali terlebih dahulu dikemukakan kepada kita dua pendapat dari Al Imam Haramain dalam masalah; ketika penjual tersebut posisinya sangat jauh, dimana kami telah menceritakannya dalam membahas masalah; ketika salah seorang dari kedua pembeli tersebut rela menerima cacat. Hal ini karena dibangun berdasarkan pendapat yang menyatakan sulitnya merealisasikan pengembalian itu sendiri-sendiri. Pendapat yang

paling *shahih* di kalangan ulama madzhab Asy-Syafi'i adalah menuntut pengurangan harga tersebut.

Sehingga pendapat yang lain tersebut tentunya berlaku pula dalam masalah ini, namun pendapat tersebut lemah, yang dikemukakan berdasarkan kelemahan pendapat itu sendiri.

Kami memiliki perbedaan pendapat dalam kasus tersebut, yaitu apabila salah seorang dari kedua pembeli mengembalikan semua barang itu, ketika semua barang tersebut berada di bawah kepemilikannya, dimana dia berkeinginan meminta kembali separuh uang pembelian barang tersebut, lantas apakah penjual tersebut boleh dipaksa agar memenuhi permintaannya, sebagaimana dalam masalah hewan ternak?

Apabila kita mengatakan boleh melakukan tindakan paksa, lalu dalam kasus pengembalian karena cacat ini, dia mengembalikan anak tersebut beserta ibunya (budak perempuan muda), maka ada kemungkinan juga demikian, sehingga jika dia tidak melakukan pengembalian tersebut, maka haknya mengembalikan tersebut gugur, dimana tentunya dia hanya berhak menuntut pengurangan harga. Dimana dalam seluruh pokok bahasan ini, tidak ditemukan terkait asumsi masalah tersebut dalam kasus; apabila cacat yang baru tidak pernah muncul.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila dia membeli budak perempuan muda tersebut, dan dia tengah hamil, lalu dia melahirkan anak di bawah kepemilikannya, maka jika kita mengatakan bahwa kandungan tersebut memiliki hukum tersendiri, maka semuanya dikembalikan. Sementara jika kita mengatakan

kandungan tersebut tidak memiliki hukum apapun, maka ibu anak tersebut dikembalikan tanpa anak itu.

Penjelasan:

Pernyataan Asy-Syirazi ini merupakan bentuk pengembangan masalah yang *shahih*, dimana ulama madzhab kami telah menyepakatinya. Pendapat yang *shahih* dari ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan, bahwa kandungan tersebut memiliki hukum tersendiri dan diimbangi dengan porsi dari harga beli tersebut, serta penjual boleh menahannya untuk menuntut pembayaran uang penjualan tersebut. Jadi, pendapat yang *shahih* menyatakan, bahwa semuanya (budak perempuan dan anaknya) dikembalikan.

Sementara bila berpedoman pada pendapat yang kedua, status hukum anak budak perempuan muda tersebut sama seperti anak yang baru lahir sebelum adanya penyerahan hak kepemilikan budak perempuan tersebut. Jadi, dalam masalah ini, ada perbedaan pendapat dalam pengembalian sebelum anak tersebut mencapai usia pemisahan. pendapat yang paling *shahih* menyatakan, bahwa dia tercegah untuk mengembalikan semuanya, sebagaimana keterangan yang telah dikemukakan, ini berbeda dengan pendapat Asy-Syirazi ﷺ.

Dalam masalah anak ini, juga ada keterangan yang telah dikemukakan dalam masalah anak yang baru lahir sebelum penyerahan hak kepemilikannya kepada pembeli, apabila persalinan tersebut terjadi sebelum penyerahan hak kepemilikan budak perempuan muda tersebut; yaitu perbedaan pendapat dalam masalah menahannya karena uang penjualan dan

kembalinya hak kepemilikan kepada penjual ketika tercapai kesepakatan pembatalan atau batalnya akad tersebut, sesuai dengan keterangan yang telah dikemukakan.

Baik kita mengatakan pembeli boleh mengembalikan semuanya menurut pendapat yang *shahih*, atau mengembalikan si ibu tersebut tanpa anaknya, menurut pendapat yang lain.

Namun syarat pengembalian tersebut harus sesuai dengan pendapat yang telah disampaikan oleh Al Mawardi, Ar-Ruyani dan Ar-Rafi'i ﷺ. Sedangkan komentar Ibnu Ash-Shabbagh memberi pemahaman, bahwa budak perempuan tersebut mengalami pengurangan harga akibat melahirkan. Jadi, bila mengalami pengurangan harga, maka tidak ada hak pengembalian sama sekali.

Telah dikemukakan bahwa Ibnu Ar-Rif'ah berkata: Qiyas pengurangan harga budak perempuan muda yang terjadi akibat mengandung itu, ditakwil sesuai dengan dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i, yaitu dalam cacat dimana faktornya telah ada sebelum itu, maka apakah cacat tersebut termasuk resiko yang harus ditanggung pembeli? Atau termasuk resiko yang harus ditanggung penjual?

Pendapat yang paling *shahih* menyatakan, bahwa cacat tersebut termasuk resiko yang harus ditanggung penjual. Atas dasar itu, tentunya pembeli boleh mengembalikannya karena cacat tersebut, sekalipun terjadi pengurangan harga.

Ibnu Ar-Rif'ah memperkuat *qiyas*-nya dengan masalah; Bila seseorang menyerahkan maskawin kepada istrinya berupa budak perempuan muda yang tidak tengah hamil, kemudian dia hamil di

bawah kepemilikannya, lalu dia melahirkan di bawah kepemilikan istrinya, kemudian dia menceraikannya.

Ar-Rafi'i telah menyampaikan dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i, seputar apakah pengurangan harga yang terjadi itu disandarkan kepada suami ataukah kepada istrinya. Dukungan yang telah disebutkan oleh Ibnu Ar-Rif'ah itu sangat kuat, dimana *qiyas* pengurangan harga tersebut merupakan pendapat paling *shahih* yang menyatakan, bahwa pembeli boleh mengembalikan. Tetapi Al Mawardi dan Ibnu Ash-Shabbagh sepakat dengan pendapat sebaliknya dari pendapat tersebut.

Perlu kamu ketahui, bahwa aku (As-Subki) telah mengemukakan dari Al Qadhi Husain, Al Baghawi dan Ar-Rafi'i, keterangan yang memberi kepastian bahwa perbedaan pendapat dalam masalah pengurangan harga akibat kehamilan itu, disamping resiko yang harus ditanggung penjual atau termasuk resiko yang harus ditanggung pembeli tersebut, berlaku bila pembeli mengetahui kehamilan tersebut.

Berdasarkan perbedaan pendapat tersebut, mereka mengeluarkan cabang masalah baru bahwa pembeli boleh mengembalikan budak perempuan muda tersebut setelah hilangnya keperawanan, budak laki-laki setelah dipotong tangannya, karena cacat lain yang mendahului, di samping (pembeli) mengetahui perkawinan dan *Jinayah* tersebut, ini bila berpedoman pada pendapat kami: Bahwa cacat tersebut termasuk resiko yang harus ditanggung penjual. Ini merupakan pendapat *shahih* dari ulama madzhab Asy-Syafi'i, dimana Ibnu Ash-Shabbagh menganggap pendapat ini sulit untuk dipahami terkait kasus tersebut.

Menurutku (As-Subki): Tentunya kerelaan menerima cacat itu memutus akibat hukum cacat tersebut, bahkan sampai cacat yang ditemukan di bawah kepemilikan pembeli sekalipun, walaupun sebagian faktor cacat tersebut disandarkan pada kepemilikan pembeli tersebut, sebab kerelaannya menerima faktor cacat tersebut, namun tidak demikian dengan penjual. Sepengetahuanku, tidak ada seorang pun yang mendukung jawaban tersebut, dimana tidak ada pula pendapat yang membantahnya kecuali komentar Al Qadhi Husain dan ulama yang mengikutinya dengan cara membuat cabang masalah baru.

Jadi, bila jawaban yang benar itu adalah seperti jawaban yang telah aku sampaikan, maka sulitnya memahami pendapat Al Mawardi dan Ibnu Ash-Shabbagh dalam kasus ini benar-benar telah terjawab. Karena pembeli tersebut adalah seorang yang mengetahui kehamilan tersebut.

Maka demikian pula dengan pengurangan harga yang terjadi di bawah kepemilikannya itu disandarkan kepada kepemilikan pembeli. Aku menemukan setelah keterangan tersebut pada bagian akhir *At-Tatimmah* yang menjelaskan terceganya pengembalian tersebut bila pembeli mengetahui ikatan perkawinan tersebut, kemudian suami tersebut menghilangkan keperawanan budak perempuan muda tersebut setelah penyerahan hak kepemilikan budak perempuan muda tersebut, dimana dia menemukan cacat yang lain pada budak perempuan muda tersebut. Aku benar-benar menemukannya dalam *At-Tatimmah*, sehingga pertanyaan tersebut telah terjawab.

Memang benar pertanyaan tersebut telah terjawab, akan tetapi jika pembeli tidak pernah mengetahui kehamilan itu, maka

cacat tersebut termasuk resiko yang harus ditanggung penjual dan pengembalian tersebut tidak tercegah ketika dalam kondisi tidak mengetahui kehamilan itu, dimana kesulitan dalam memahami pendapat Ar-Rafi'i tersebut tidak terjawab. Karena Ar-Rafi'i secara tegas menyampaikan dua hukum yang berbeda dalam kedua masalah tersebut.

Hanya saja Al Mawardi ﷺ dalam pokok masalah tersebut cenderung memilih pendapat yang menyatakan, bahwa cacat itu termasuk resiko yang harus ditanggung pembeli. Sebab ada kemungkinan dia menyebutkan pembuatan cabang masalah baru dalam kasus ini berdasarkan pendapat yang cenderung didukungnya, sehingga tidak ada pengembalian apapun kepada penjual.

Apabila jawaban yang benar itu seperti jawaban yang telah disebutkan oleh Al Qadhi Husain dan ulama yang mengikutinya, dimana cacat yang timbul belakangan, faktornya telah lebih dahulu ada itu disandarkan kepada penjual tersebut dalam hal; tidak tercegahnya pengembalian karena selain cacat tersebut, di samping pembeli itu merupakan orang yang mengetahui hal tersebut. Jika pembeli tidak boleh mengembalikan karena cacat itu, maka cara menjawabnya perlu dilakukan interpretasi.

Interpretasi (*Takwil*) yang muncul dalam benak pikiranku saat ini adalah, mengarahkan tercegahnya pengembalian tersebut pada kondisi melahirkan, di mana terjadi pengurangan harga budak perempuan muda tersebut ketika dalam kondisi hamil, lalu pembeli rela menerima budak perempuan muda tersebut dalam kondisi hamil, dimana pada umumnya, budak perempuan muda

akibat melahirkan tersebut, harganya lebih tinggi daripada dalam kondisi hamil, karena kehamilan itu merupakan cacat.

Jadi, bila melahirkan itu membawa akibat pengurangan harga budak perempuan dalam kondisi hamil, maka pengurangan harga itu merupakan cacat baru, yang menghalangi pengembalian tersebut, karena pengurangan harga itu pada umumnya tidak disebabkan oleh kehamilan tersebut.

Pengurangan harga yang pada umumnya tidak timbul dari sebab yang mendahuluinya itu, membiasakan penyandaran cacat tersebut kepada penjual, hal ini sangat jauh dari kebenaran. Oleh karena itu, cacat tersebut tidak ditetapkan menjadi bagian dari resiko yang harus ditanggung penjual, sehingga pengurangan harga yang menghalangi pengembalian itu adalah akibat cacat yang lain.

Adapun masalah maskawin, diarahkan pada kondisi bahwa yang dikehendaki adalah pengurangan harga yang jauh melampaui kondisi *khiyar*. Yaitu kondisi dimana budak perempuan muda itu berada pada kondisi tersebut ketika penyerahan maskawin.

Tidak diragukan lagi, bahwa budak perempuan muda ketika tengah mengandung dan melahirkan, harganya mengalami pengurangan dari kisaran harga sebelum mengandung dan melahirkan tersebut. Pengurangan harga akibat kehamilan benar-benar hilang dengan melahirkan, dimana yang masih tersisa adalah kekurangan lainnya yang jauh melampaui kondisi mengandung, karena kondisi melahirkan itu berada di bawah kepemilikan istri dan faktornya ditemukan ketika berada di bawah kepemilikan suami.

Interpretasi tersebut termasuk hasil dari usaha yang telah aku lakukan, dimana interpretasi tersebut jarang sekali ditemukan persamaannya, karena di dalamnya terjadi perbedaan pendapat.

Apabila diasumsikan terjadinya pengurangan harga akibat melahirkan melampaui kondisi kehamilan yang terjadi di bawah kepemilikan penjual tersebut, sebab pengurangan harga akibat melahirkan tersebut merupakan pengurangan harga yang baru, maka asumsi tersebut memposisikan pengurangan harga yang baru itu termasuk resiko yang harus ditanggung istri. Sebagaimana pengurangan harga ketika di bawah kepemilikan pembeli dalam kasus pengembalian budak perempuan muda karena cacat ini.

Inilah interpretasi yang terlintas dalam pikiranku (As-Subki) mengenai tercegahnya pengembalian tersebut. Dan dalam interpretasi tersebut masih perlu dikaji ulang. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Ar-Rafi'i ﵀ menyampaikan persyaratan tidak adanya pengurangan harga budak perempuan muda tersebut akibat melahirkan secara mutlak. Dia tidak pernah membedakan antara pengurangan harga setelah penyerahan hak kepemilikan budak perempuan dan pengurangan harga sebelum penyerahan hak kepemilikan tersebut.

Al Mawardi dan Ibnu Ash-Shabbagh ﵀ mengasumsikan masalah tersebut hanya terjadi dalam kasus; bila proses melahirkan tersebut terjadi di sisi pembeli. Sebagaimana asumsi yang dibuat oleh Asy-Syirazi ﵀.

Tidak diragukan lagi bahwa budak perempuan muda yang melahirkan sebelum penyerahan hak kepemilikannya, dimana dia

tidak pernah mengalami pengurangan harga, boleh dikembalikan bila pembeli melihat cacat yang lain.

Adapun bila mengalami pengurangan harga, aku telah mengemukakan komentar mengenai masalah tersebut; bahwa cacat yang baru timbul sebelum penyerahan hak kepemilikan objek jual beli yang disandarkan pada faktor yang terdahulu, dimana pembeli mengetahuinya, apakah cacat tersebut menetapkan akibat hukum bolehnya mengembalikan atau tidak? Dan apakah cacat tersebut merupakan hal yang mencegah pengembalian karena selain cacat ataukah tidak?

Kesimpulan yang nampak dari pertanyaan tersebut adalah, bahwa cacat tersebut bukanlah hal yang menetapkan dan bukan pula hal mencegah (pengembalian). Penulis *At-Tatimmah* secara tegas menyatakan, bahwa apabila seseorang membeli budak perempuan yang berstatus kawin, sedang dia dalam kondisi mengetahui perkawinannya, kemudian suaminya menghilangkan keperawanannya sebelum penyerahan hak kepemilikannya, lalu dia melihat cacat yang terdapat pada budak perempuan tersebut. Inilah penjelasan yang menuntut pembatasan komentar Ar-Rafi'i ﷺ tersebut. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila objek jual beli tersebut berupa budak perempuan muda yang sudah tidak perawan, lalu dia menyetubuhinya, kemudian dia mengetahui cacat tersebut, maka dia boleh mengembalikannya, karena tindakannya menyetubuhi budak perempuan tersebut adalah bentuk pengambilan manfaat, yang tidak mengandung pengurangan apapun,

sehingga pengambilan manfaat itu tidak menghalangi pengembalian tersebut, sama seperti mempekerjakannya.

Penjelasan:

Ini merupakan masalah yang dikenal luas, dimana terdapat khilaf ulama mengenai masalah ini, yang terpecah menjadi delapan madzhab, dimana ini merupakan ulasan pertama:

Madzhab pertama: Pembeli boleh mengembalikannya, sebagaimana telah disebutkan oleh Asy-Syirazi dan dia tidak mengembalikan apapun beserta budak perempuan tersebut. Madzhab tersebut adalah madzhab kami, yang telah dinyatakan secara tertulis oleh Asy-Syafi'i dan ulama madzhab kami. Mereka tidak berbeda pendapat mengenai hukum bolehnya mengembalikan budak perempuan tersebut.

Dengan hukum semacam ini pula, Zaid bin Tsabit -menurut sebuah riwayat-, Utsman, Malik, Al Laits bin Sa'id dan Abu Tsaur berpendapat.

Menurut kami, (ulama madzhab Asy-Syafi'i), tidak ada perbedaan dalam hal bolehnya mengembalikan budak perempuan tersebut antara setelah dan sebelum penyerahan hak kepemilikan budak perempuan itu, dimana persetubuhan tersebut tidak secara otomatis pembeli menyandang status orang yang menerima hak kepemilikan budak perempuan tersebut, menurut pendapat yang *masyhur* madzhab Asy-Syafi'i.

Dimana dia juga tidak wajib membayar maskawin, bila dia menyerahkan dirinya secara sukarela dan dia telah menerima hak

kepemilikannya. Lalu bila budak perempuan tersebut meninggal dunia sebelum penyerahan hak kepemilikannya, maka apakah pembeli wajib membayar maskawin kepada penjual tersebut?

Pendapat yang *shahih* dari ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan, tidak adanya kewajiban membayar maskawin sama sekali. Tidak ada perbedaan antara; apakah pihak yang menerima pengembalian tersebut termasuk orang yang mana budak perempuan menjadi haram atas dirinya sebab persetubuhan yang dilakukan pembeli tersebut, contohnya bapak dan anak laki-lakinya, ataukah bukan? Sebab hal tersebut tidak menghalangi pengembaliannya.

Madzhab kedua: Pembeli tidak boleh mengembalikan dan tidak berhak menuntut ganti rugi bagian yang hilang karena cacat. Ini pendapat Abu Hanifah, Ats-Tsauri, Abu Yusuf dan Ishaq. Pendapat tersebut telah diriwayatkan dari Umar, Ali bin Abi Thalib, Ibnu Sirin dan Az-Zuhri.

Madzhab ketiga: Pembeli boleh mengembalikannya dan membayar maskawin standar budak perempuan beserta pengembalian budak perempuan tersebut. Ini pendapat Ibnu Abi Laila dan Syuraih dalam sebuah riwayat.

Menurut sebuah riwayat: Pendapat semacam itu juga telah diriwayatkan dari Umar. Ibnu Al Mundzir berkata: Maskawin dalam pendapat Ibnu Abi Laila mengambil sepersepuluh dari harganya dan juga separuh. Sehingga maskawin tersebut jumlahnya separuh dari jumlah tersebut, yaitu; maskawin tersebut totalnya adalah tiga perempat dari sepersepuluh harganya. Selain itu, Ibnu Al Mundzir telah meriwayatkan hal tersebut secara konkrit dari Ibnu Abi Laila.

Madzhab keempat: Pembeli boleh mengembalikannya dan membayar maskawin standar budak perempuan beserta pengembaliannya, berapapun maskawin yang dihabiskan. Ini merupakan pendapat Ibnu Syubramah, Al Hasan bin Hayyin dan Abdullah bin Al Hasan.

Madzhab kelima: Pembeli mengembalikannya dan mengembalikan beserta budak perempuan tersebut; separuh dari sepersepuluh harga jualnya. Ini pendapat Syuraih, An-Nakha'i dan Qatadah, yang juga diriwayatkan dari jalur Asy-Sya'bi dari Umar.

Madzhab keenam: Pembeli mengembalikannya dan mengembalikan beserta budak perempuan tersebut; *hukumah* (kewajiban membayar pengurangan harga yang tidak memiliki standar ukuran tertentu).

Madzhab Ketujuh: Budak perempuan tersebut adalah objek jual beli yang telah memiliki kekuatan hukum tetap (*lazimah*). Apabila pendapat tersebut benar dari Al Hasan dan Umar bin Abdul Aziz, dimana riwayat tersebut merupakan riwayat dari Ali bin Abi Thalib, maka pembeli tidak boleh mengembalikannya dan tidak berhak menuntut apapun, berdasarkan pendapat ini.

Madzhab kedelapan: Pembeli mengembalikannya dan mengembalikan beserta budak perempuan tersebut; sepersepuluh dari harga jualnya. Ini merupakan pendapat Ibnu Al Musayyab. Telah diriwayatkan dari Ibnu Al Musayyab, "Pembeli mengembalikan beserta budak perempuan tersebut sepuluh dinar." Kemungkinan jumlah tersebut sama dengan sepersepuluh dari harga jualnya. Oleh karena itu, aku tidak menggangapnya sebagai madzhab yang lain tanpa ada penjelasan yang nyata.

Seluruh pendapat ini berhubungan dengan masalah perbuatan menyetubuhi (budak perempuan) yang sudah tidak perawan (*Tsayyib*). Adapun soal (budak perempuan) yang masih perawan, akan disampaikan pembahasannya dalam pernyataan Asy-Syirazi. *Insya Allah Ta'ala*.

Di antara sekian banyak pendapat yang telah aku ceritakan ini, ada pendapat yang aku sampaikan secara mutlak, yaitu pendapat yang tidak mengkhususkan hal tersebut bagi budak perempuan yang sudah tidak perawan dan tidak pula yang masih perawan. Ini pendapat Asy-Sya'bi, Al Hasan dan Ibnu Al Musayyab.

Kedelapan madzhab ini bermuara pada empat pendapat: Pembeli mengembalikannya, dengan tidak ada kewajiban apapun beserta pengembaliannya, seperti madzhab kami. Tercegah mengembalikannya dan menuntut ganti rugi bagian yang hilang karena cacat, seperti madzhab Abu Hanifah. Tercegah mengembalikannya dan pembeli tidak berhak menuntut apapun, seperti madzhab Al Hasan dan Umar bin Abdul Aziz. Atau mengembalikannya dan mengembalikan sesuatu beserta budak perempuan tersebut, seperti madzhab ulama yang lain.

Adapun ulama yang berpendapat: Mengembalikannya dan mengembalikan sesuatu beserta budak perempuan tersebut, pandangan ini pembahasannya ditunda, dimana lebih mendahulukan pembahasan sejumlah madzhab yang disebutkan pertama dibanding membahas pendapat ulama tersebut.

Pendapat ketiga memiliki keterkaitan dengan pendapat yang kedua dalam menyatakan tercegahnya pengembalian tersebut, dimana kedua pendapat tersebut dalam hal tercegahnya

pengembalian tersebut ada kesamaan. Sehingga pembahasan tersebut ditetapkan dalam masalah bolehnya mengembalikan dan tercegahnya mengembalikan.

Pedoman kami dalam memutuskan bolehnya mengembalikan tersebut adalah, bahwa perbuatan menyetubuhi (budak perempuan) yang sudah tidak perawan, merupakan sesuatu yang tidak mengurangi wujudnya dan tidak (pula mengurangi) harganya, dan juga hal ini tidak menyimpan sikap rela menerima cacat itu, sehingga perbuatan menyetubuhi itu tidak menghalangi (pembeli) untuk mengembalikannya karena telah mempekerjakannya.

Perkataan kami: "Tidak mengurangi wujudnya," mengecualikan masalah terpotong anggota tubuhnya. "(Tidak pula mengurangi) harganya," ini mengecualikan timbulnya cacat di bawah kepemilikan pembeli.

Perkataan kami: "Tidak menyimpan sikap rela menerima cacatnya," hal ini mengecualikan perbuatan menyetubuhi sang budak setelah mengetahui cacatnya, dan lain sebagainya yaitu hal-hal yang menetapkan akibat hukum rela menerima cacat tersebut.

Dalil yang telah disebutkan oleh Asy-Syirazi ini dan kesimpulan yang diambil oleh Asy-Syafi'i ﷺ bahwa perkara persetubuhan tersebut lebih sedikit *mudharat*-nya daripada bekerja, yaitu bahwa persetubuhan tersebut memberi hiburan, mendatangkan perselisihan dan membuat gembira. Sedangkan bekerja mendatangkan perselisihan, menuntut mencari makan, dan mendatangkan kesulitan.

Jadi, bila bekerja saja tidak menghalangi pengembalian tersebut, maka persetubuhan lebih tidak menghalanginya. Inilah

landasan hukum madzhab yang pertama, tetapi berdasarkan *qiyas* yang pertama di atas. Di samping itu juga berdasarkan *qiyas* pada persetubuhan suami.

Ulama madzhab Asy-Syafi'i telah sepakat bahwa persetubuhan itu tidak menghalangi hak pengembalian. Karena itu, tatkala ada seseorang memaksanya agar melakukan persetubuhan, maka jika tindakan menyetubuhi (budak perempuan) yang sudah tidak perawan itu memberi kepastian terjadinya persetubuhan dengan istri dan budak perempuan itu dipaksa melakukan persetubuhan tersebut, maka bila persetubuhan itu tidak mengurangi (wujud dan harga budak perempuan), tentunya persetubuhan yang dilakukan oleh pemilik budak perempuan tersebut tidak menghalangi hak pengembaliannya.

Dimana berdasarkan *qiyas* pada masalah; apabila pembeli mengambilnya secara *zhalim* (ghashab) dari penjual tersebut, lalu dia menyetubuhinya, kemudian dia mengembalikannya sampai dia melunasi uang pembelian budak perempuan tersebut kepada penjual, lalu tatkala pembeli melunasinya dan penjual menyerahkan budak perempuan tersebut kepadanya, maka dia menemukan cacat yang terdapat pada budak perempuan itu, pembeli boleh mengembalikannya, menurut kami dan menurut mereka.

Apabila mereka mengemukakan alasan tentang persetubuhan suami budak perempuan tersebut bahwa persetubuhan itu adalah hak yang patut dimiliki. Lalu persetubuhan pembeli budak perempuan, adalah hak yang patut dimiliki. Di samping itu, pengembalian budak perempuan batal akibat persetubuhan suami dengan (budak perempuan) yang masih

perawan, karena persetubuhan itu adalah hak yang patut dimiliki. Di samping alasan itu, mereka juga mengatakan tercegahnya pengembalian budak perempuan tersebut.

Lalu bila mereka mengemukakan alasan bahwa, beragam manfaat kemaluan (budak perempuan) yang berstatus istri tersebut tidak dimiliki melalui pembelian, dimana pengembalian tersebut hanya tercegah akibat persetubuhan pemilik budak perempuan, karena pemilik budak perempuan tersebut seolah-olah menahan sebagian dari berbagai bagian yang tak terpisahkan dari obyek jual beli.

Oleh karena itu, persetubuhan pemilik budak perempuan tersebut menghalangi (pengembalian), sementara persetubuhan suami budak perempuan dengan budak perempuan yang sudah tidak perawan tersebut, tidak menghalangi pengembalian budak perempuan yang sudah tidak perawan itu.

Adapun (budak perempuan) yang masih perawan, selaput daranya itu adalah barang yang berhak dimiliki pembeli, karena selaput dara (keperawanan) tersebut hakikatnya berbentuk barang (kulit yang tipis).

Pernikahan itu adalah hal yang menghalalkan berbagai manfaat kemaluan tersebut, hanya saja selaput dara itu hilang karena darurat. Apabila selaput dara itu barang yang berhak dimiliki melalui mekanisme jual beli, lalu suami budak perempuan yang masih perawan itu menghilangkannya, maka pengembalian tersebut menjadi tercegah, karena hilangnya sebagian obyek jual beli tersebut.

Jawabannya: Manfaat kemaluan budak perempuan tersebut adalah hal yang dimiliki tuannya melalui mekanisme pembelian.

Terbukti apabila suami budak perempuan tersebut mentalaknya, maka budak perempuan tetap menjadi miliknya, jika budak perempuan tersebut disetubuhi karena *syubhat* (tersamar), dia berhak memperoleh maskawin tersebut.

Sementara keberadaan selaput dara yang menjadi bagian yang tak terpisahkan dari obyek jual beli, di samping selaput dara itu adalah barang yang berhak dimiliki suami budak perempuan tersebut untuk dihilangkan, namun hal itu tidak memberi faedah apapun, karena suami tersebut diizinkan untuk menghilangkan selaput dara tersebut secara *syara'*.

Jadi, apabila manfaat kemaluan budak perempuan yang hilang itu bukan karena cacat, pasti hal tersebut tidak menghalangi pengembalian budak perempuan. Para ulama yang kontradiktif dalam hal bolehnya mengembalikan sang budak dengan tidak mengembalikan apapun bersamaan budak perempuan tersebut, berpegangan dengan dua perkara:

Perkara pertama: Para sahabat ﷺ dalam masalah ini pendapatnya terpecah menjadi dua riwayat pendapat:

Pendapat pertama: Pembeli tidak boleh mengembalikan. Ini merupakan pendapat Ali bin Abi Thalib ﷺ.

Pendapat kedua: Pembeli boleh mengembalikannya dan mengembalikan maskawin beserta budak perempuan tersebut. Ini pendapat Umar ﷺ. Jadi, pendapat yang mengatakan boleh mengembalikannya, dengan tidak ada pengembalian apapun beserta budak perempuan tersebut, memunculkan pendapat ketiga, dimana memunculkan pendapat yang ketiga itu tidak bisa diterima.

Ibnu As-Sam'ani, Al Ghazali dan Muhammad bin Yahya telah menyebutkan dari mereka. Mereka berkata: Bahwa Ali dan Ibnu Umar ﷺ berkata: Tidak boleh mengembalikannya. Umar dan Zaid bin Tsabit ﷺ berkata: Pembeli boleh mengembalikannya dan mengembalikan beserta budak perempuan tersebut separuh dari sepersepuluh harga budak perempuan tersebut.

Madzhab yang diceritakan sesuai dengan pendapat yang pertama, lebih masyhur dan lebih mendekati kebenaran dalam mengutip jawaban tersebut.

Jawaban mengenai pegangan mereka yang kontradiktif tersebut terdiri dari beberapa sudut pandang.

Jawaban pertama: Indikasi yang telah diterangkan oleh Asy-Syafi'i ﷺ dalam *Ikhtilaf Al Hadits*.

Karena dia pernah berdiskusi bersama orang yang menentang pendapatnya. Diceritakan dari Asy-Syafi'i, bahwa dia berkata: Kami telah meriwayatkan pendapat tersebut dari Ali. Asy-Syafi'i berkata: Aku bertanya: Apakah kamu menyampaikan fatwa dari Ali? Sebagian orang yang menghadiri diskusi tersebut menjawab: Tidak, akan tetapi kami telah meriwayatkan dari Umar, "Pembeli boleh mengembalikannya," dimana dia menyebutkan, "Sepersepuluh" atau perkataan yang serupa lainnya.

Asy-Syafi'i berkata: Aku bertanya: Apakah pendapat tersebut benar-benar terbukti diriwayatkan dari Umar? Sebagian orang yang menghadiri diskusinya menjawab: Tidak. Aku bertanya: Bagaimana kamu berargumen berdasarkan pendapat yang tidak benar-benar terbukti diriwayatkan dari Umar? Dimana

kamu orang yang menentang Umar, jika benar Umar berpendapat demikian.

Jawaban dari Asy-Syafi'i ﷺ tersebut mengindikasikan bahwa pendapat tersebut tidak benar-benar terbukti diriwayatkan dari Umar, dan tidak (pula diriwayatkan) dari Ali ﷺ.

Aku berusaha memahami sejumlah sanad riwayat tersebut dimana riwayat pendapat tersebut diriwayatkan dari mereka berdua. Lalu aku melihat sejumlah sanad tersebut *dha'if*. Yang paling menyerupai riwayat tersebut adalah riwayat dari Ali, "Pembeli tidak boleh mengembalikannya, namun dia berhak menuntut nilai tukar cacat tersebut."

Riwayat tersebut sanadnya *munqathi'* (terputus), karena riwayat tersebut bersumber dari riwayat Ali bin Al Husain, dimana dia tidak pernah berjumpa kakeknya tersebut. Jika sanadnya tidak demikian, tentunya riwayat tersebut *shahih*, karena riwayat tersebut bersumber dari riwayat Ibnu Abi Syaibah dari Hafsh bin Inan, dari Ja'far bin Muhammad bin Ali bin Al Husain dari ayahnya dari kakeknya dari Ali ﷺ.

Kemungkinan Hafsh bin Inan atau Maslamah termasuk orang yang menghadiri diskusi Asy-Syafi'i tersebut, karena saat itu dia posisinya sebagai Qadhi Kufah, pengikut madzhab Hanafi, yang tinggi kedudukannya serta orangnya tepercaya.

Al Baihaqi telah mengutipnya dari sanad segolongan ulama dari Ja'far. Riwayat tersebut diriwayatkan secara *muttashil* dengan sanad yang *dha'if*, yang tidak terlepas dari cacat.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib telah meriwayatkan bahwa Asy-Syafi'i dalam *Ikhtilaf Al Hadits* berkata: Tidak ada bukti apapun

yang memastikan pendapat itu benar-benar terbukti diriwayatkan dari seseorang dari kalangan sahabat. Bila faktanya demikian, maka pegangan yang telah mereka sebutkan itu gugur. Komentar Asy-Syafi'i yang aku lihat dalam *Ikhtilaf Al Hadits* seperti keterangan yang telah aku sebutkan.

Aku melihat dalam *Ikhtilaf Al Iraqiyyin*, Asy-Syafi'i berkata: Tidak diketahui benar-benar terbukti diriwayatkan dari Umar, tidak dari Ali dan tidak pula dari seorang dari mereka berdua, bahwa dia mengatakan pendapat yang berbeda dengan pendapat ini, maksudnya adalah pendapat Asy-Syafi'i.

Abu Al Muzhaffar bin As-Sam'ani berkata: Aku telah berusaha dengan sungguh-sungguh untuk menemukan pendapat yang telah mereka sampaikan dalam kitab apapun, namun aku tidak pernah menemukannya, tetapi pendapat hanyalah sebuah riwayat yang diambil oleh para ulama dari berbagai *Ta'liq* (catatan kaki), dimana kebanyakan orang awam berusaha meletakkannya pada yang kosong. Tidak pernah disampaikan keterangan apapun dari seseorang dari kalangan sahabat kecuali Ali.

Jawaban kedua: Pendapat yang sama dengan madzhab kami benar-benar telah diriwayatkan dari Zaid bin Tsabit. Abu Ali Ath-Thabari telah menyebutkannya dalam sejumlah masalah yang amat banyak dalam keterangan yang telah dikutip Abu Hamid dari Abu Ali.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berkata: Abu Al Hasan Al Masarjasi telah menceritakan hal tersebut –yaitu Riwayat dari Zaid- kepada kami. Asy-Syirazi telah mengutipnya dalam *An-Nukat*.

Apabila para sahabat berbeda pendapat, tentunya wajib kembali pada dalil *qiyas*. Namun Abu Al Muzhaffar As-Sam'ani berkata: Jawaban yang diriwayatkan dari Zaid tidak *shahih*.

Jawaban ketiga: Pendapat tersebut adalah pendapat dari golongan sahabat, yang tidak diketahui secara luas. Sementara dalil *qiyas* adalah sebaliknya. Sehingga dalil *qiyas* lebih didahulukan dibanding pendapat golongan sahabat tersebut.

Jawaban keempat: Madzhab kami sesuai dengan pendapat Umar. Karena dia menetapkan pengembalian tersebut. Sehingga kami sependapat dengannya dalam inti pengembalian tersebut. Dimana setelah ada kesamaan pendapat itu, perbedaan pendapat yang terjadi dalam masalah; apakah pembeli mengembalikan sesuatu atau tidak beserta budak perempuan itu adalah perbedaan dalam segi mekanisme pengembalian tersebut.

Jawaban kelima: Memunculkan pendapat ketiga, yang mengandung perbedaan pendapat dan penjelasannya telah disebutkan dalam ushul fikih. Sementara kami dalam kasus ini, sependapat dengan sebagian mereka dalam hal bolehnya mengembalikan dan dengan sebagian mereka dalam hal menggugurkan maskawin. Sehingga kesamaan pendapat itu tidak merusak ijma ulama.

Ulasan kedua: Di antara pedoman yang kontradiktif dengan madzhab Asy-Syafi'i, yang mereka jadikan pegangan adalah *qiyas* pada masalah persetubuhan (budak perempuan) yang masih perawan. Karena masing-masing dari persetubuhan itu mengakibatkan maskawin yang disebutkan dalam akad nikah, memiliki kekuatan hukum tetap. Dan juga *qiyas* pada masalah; apabila budak perempuan tersebut berzina.

Mereka juga berpegangan dengan argument, bahwa dalam persetubuhan dengan budak perempuan yang masih perawan dan perzinaan itu, membuat dia menerima, jika dirinya diserahkan (*Ibtidzal*) dan mengurangi harganya. Karena terkadang pembeli tersebut merupakan ayah dari penjual tersebut atau anak laki-lakinya. Sehingga penjual tersebut haram (menyetubuhinya), lalu budak perempuan diharamkan atas dirinya, sehingga persetubuhan budak perempuan yang masih perawan itu, menghalangi pengembalian tersebut, sama seperti berbagai macam cacat yang lain.

Mereka juga berpegangan dengan argumen bahwa persetubuhan itu mirip perbuatan *Jinayah* (kriminal; melukai, memotong anggota tubuh dan lain-lain). Karena persetubuhan tersebut pada umumnya tidak bebas dari tindakan melukai atau penyiksaan, dimana persetubuhan tersebut tidak boleh dilakukan hanya karena boleh melakukannya, sehingga persetubuhan tersebut menyerupai pemotongan anggota tubuh.

Pengembalian tersebut menghapus akad sejak awal akad itu disepakati. Jadi, apabila dia mengembalikannya, tentunya persetubuhan itu menimpa hak milik penjual tersebut. Menyetubuhi hak milik penjual ini tidak boleh, sebab menyetubuhi hak milik orang lain itu tidak lepas dari maskawin. Tidak bisa menetapkan maskawin dan tidak pula mengembalikannya tanpa maskawin, sehingga pengembalian itu batal.

Mereka juga kerap mengatakan dalam pegangannya ini: Bahwa apabila persetubuhan itu menimpa hak milik orang lain, maka persetubuhan itu disebut cacat, sehingga persetubuhan itu

menghalangi pembatalan akad. Jika pembatalan akad itu tetap diteruskan, maka pembatalan itu tidak menghilangkan cacat.

Mereka telah meriwayatkan dari Muhammad bin Al Hasan, bahwa persetubuhan tersebut tidak bebas dari tindakan melukai atau penyiksaan, kecuali bila terjadi pada hak miliknya. Dimana kedua tindakan tersebut terhindar dari pembeli berdasarkan ijma ulama. Jadi, apabila dia membatalkan akad tersebut, maka kepemilikan itu tidak ada sejak awal akad disepakati. Oleh karena itu, dia wajib menggugurkan kepemilikannya tersebut.

Perkataan Muhammad bin Al Hasan: "Bahwa kedua tindakan tersebut terhindar dari pembeli berdasarkan ijma ulama," Pernyataan itu harus diinterpretasikan: Karena sebelumnya telah dikemukakan dari Ibnu Abi Laila dan ulama lainnya mengenai penetapan kewajiban membayar maskawin tersebut, dimana argumen yang menyatakan bahwa beragam manfaat kemaluan budak perempuan dikategorikan sebagai bagian yang tak terpisahkan dari objek jual beli (budak perempuan), dimana pembeli tersebut telah menghilangkannya, sehingga masalah penghilangan bagian dari objek jual beli itu status hukumnya sama seperti masalah apabila anak budak perempuan dan beragam tambahan (keuntungan) lainnya mengalami kerusakan (mati). Diskusi ini kembali pada masalah berbagai macam tambahan barang tersebut.

Mereka mengambil kesimpulan hukum ini berdasarkan dalil bahwa persetubuhan tersebut mengurangi hak kepemilikan, juga harus membayar maskawin budak perempuan muda yang disetubuhi karena *syubhat* (tersamar) kepada pemiliknya. Jadi, apabila maskawin itu murni hanya untuk menjaga kemaluan

tersebut, tentunya maskawin itu wajib karena Allah, sama seperti *kafarat*.

Ketika maskawin itu diserahkan kepada pemilik budak perempuan tersebut, maka hal itu membuktikan bahwa beragam manfaat kemaluan tersebut sama seperti beragam anggota tubuh, sekalipun tidak mengurangi harga jual yang sebenarnya, seperti tangan seorang laki-laki dan dua orang perempuan.

Maskawin tersebut harus diserahkan kepada pemilik budak perempuan tersebut, sekalipun nilai jualnya tidak berkurang akibat (hilangnya) manfaat kemaluan tersebut. hukum manfaat kemaluan tersebut dikategorikan sama seperti berbagai macam anggota tubuh, dimana hilangnya berbagai macam anggota tubuh itu menghalangi pengembalian objek jual beli tersebut.

Di antara bukti dalil yang menegaskan, bahwa manfaat kemaluan budak perempuan itu dikategorikan seperti anggota tubuh dari objek jual beli, yaitu bahwa seorang yang kafir tidak memiliki hak menyetubuhi budak perempuan yang muslimah dan dia tercegah mengembalikan selama *khiyar* syarat, berbeda dengan beragam manfaat yang lain.

Hal itu karena dalam pandangan *syara'*, beragam manfaat kemaluan budak perempuan itu adalah sesuatu yang disakralkan dan dimuliakan. Karena manfaat kemaluan itu merupakan faktor yang melestarikan keturunan manusia di dunia. Lantaran kemuliaan dan kesakralannya itulah, manfaat kemaluan disamakan dengan beragam anggota tubuh dari objek jual beli (budak perempuan) menurut *syara'*.

Jawabannya: Persetubuhan dengan (budak perempuan) yang masih perawan dan perzinaan tersebut merupakan dua hal

yang mengurangi harga jual budak perempuan. Bahkan hilangnya keperawanan saja tanpa persetubuhan merupakan hal yang mengurangi harga. Penyerahan diri budak perempuan tersebut, jika pembeli menerimanya, sama seperti mempekerjakannya.

Kedudukan pembeli tersebut sebagai ayah penjual atau anak laki-lakinya, tidak dijadikan bahan pertimbangan dalam menilai tercacatnya suatu benda dari beragam jenis benda, bahkan yang menjadi bahan pertimbangan adalah, suatu perkara yang bisa mengurangi harga suatu barang, dimana tidak ada yang dapat menimbulkan pengurangan harga kecuali suatu perkara yang memiliki efek langsung dalam keuangan.

Pernyataan mereka: "Persetubuhan itu merupakan *jinayah* (melukai, menyiksa)" tertolak, karena *jinayah* itu faktor yang bisa mengurangi harga tersebut. Persetubuhan ini sebaliknya.

Apabila persetubuhan tersebut dinilai sebagai *jinayah*, tentunya persetubuhan yang dilakukan laki-laki lain (yang bukan suami) sudah dilarang ketika dia menyetubuhi wanita yang dipaksa, dan dilarang pula untuk dilakukan oleh suami tersebut.

Pernyataan mereka: "Persetubuhan itu tidak boleh dilakukan hanya karena boleh melakukannya," terbantah dengan masalah selain persetubuhan tersebut. Demikian sebagian ulama madzhab kami membantah mereka. Sebagian mereka meriwayatkan bahwa perkara selain persetubuhan yaitu beragam jenis pengambilan manfaat (*Istimta'*), itu juga perkara yang menghalangi pengembalian objek jual beli tersebut. Jadi, berdasarkan alasan ini bantahan tersebut tidak bisa diikuti.

Diceritakan dari mereka: "Persetubuhan itu tidak lepas dari (tuntutan) harta (uang) atau hukuman", terbantah dengan argumen

bahwa *jinayah* itu terkadang bebas dari tuntutan uang (harta) dan hukuman; apabila seseorang berkata: Potonglah tanganku. Lalu dia (orang yang diperintah) memotongnya.

Diceritakan dari mereka: "Pengembalian itu adalah bentuk pembatalan akad sejak awal akad itu disepakati", jawabannya telah dikemukakan. Kemudian efek persetubuhan tersebut hanya akan nampak terlihat pengaruhnya dalam barang. Adapun berbagai manfaat yang menjadi bagian yang tak terpisahkan, efek tersebut tidak akan nampak.

Kemudian jika efek persetubuhan itu benar nampak pada manfaat tersebut, tentunya pengembalian itu tidak boleh ketika penjual tersebut rela menerimanya. Dimana ternyata pengembalian itu boleh dilakukan dan penetapan kewajiban membayar maskawin dalam (menyetubuhi) kemaluan itu sebagai pengganti manfaat tersebut, dimana pemilik budak perempuan berhak memiliki manfaat tersebut, sehingga tidak ada kondisi darurat untuk mengasumsikan manfaat tersebut sebagai bagian (anggota tubuh) yang tak terpisahkan dari objek jual beli dan kepastian membayar maskawin itu jauh dari kebenaran.

Di antara hal yang menegaskan, bahwa (manfaat) kemaluan itu bukanlah bagian (anggota tubuh) yang tak terpisahkan dari objek jual beli adalah bahwa (manfaat) kemaluan yang hilang itu tidak diganti dalam *murabahah*. Dimana akibat hilangnya manfaat kemaluan sebelum penyerahan hak kepemilikan objek jual beli kepada pembeli, membuat harga beli tidak gugur sedikitpun. Dan juga pihak yang merampas secara zhalim (*ghaashib*) tidak menanggung resiko hilangnya manfaat kemaluan tersebut, menurut mereka.

Orang kafir tidak memiliki hak menyetubuhi budak perempuan yang muslimah, karena di dalam menyetubuhi budak perempuan yang muslimah itu ada unsur merendahkan Islam.

Persetubuhan pada masa *khiyar* syarat, ada dua pendapat yang berbeda dari ulama madzhab Asy-Syafi'i. Apabila dia menerimanya secara suka rela, maka penerimaan itu disamping mengetahui adanya hak *khiyar* tersebut, mengandung kerelaan menerima objek jual beli tersebut. Sedangkan dalam kasus ini, persetubuhan dilakukan sebelum mengetahui adanya hak *khiyar*.

Abu Zaid memberi alasan mengenai persetubuhan sebelum penyerahan hak kepemilikan objek jual beli kepada pembeli, bahwa persetubuhan itu dianggap menimpa hak milik penjual tersebut. Karena persetubuhan itu adalah kebebasan bertindak, dimana kebebasan bertindak itu tidak beralih kepemilikannya kecuali berkaitan dengan mekanisme penyerahan hak kepemilikan objek jual beli, sehingga kebebasan bertindak tersebut tetap berada di bawah kepemilikan penjual, maka tidak tepat meletakkan persetubuhan itu sebagai *jinayah*. Pendapat ini lemah. Inilah jawaban yang paling mudah disebutkan.

Sudut pandang masalah ini adalah, bahwa Abu Hanifah lebih memperhatikan motif penjual tersebut dan perkara yang terjadi pada dirinya, seperti kebencian, perubahan sikap dan memandang rendah. Sementara Asy-Syafi'i lebih memperhatikan masalah yang bersifat umum, dan adat para pedagang itu biasanya bila mengetahui bahwa budak perempuan muda itu sudah tidak perawan lagi, mereka tidak lagi mempedulikan sedikit banyaknya persetubuhan, dimana persetubuhan itu tidak mengurangi sedikitpun dari harga budak perempuan tersebut. Karena asumsi

persetubuhan yang mengurangi harga tersebut bukanlah asumsi awal masalah ini. *Wallahu a'lam.*

Perlu diketahui, bahwa ulama madzhab kami berbeda pendapat dalam masalah; apakah pengembalian itu menghapus akad sejak awal akad itu disepakati, atau sejak masa pengembalian tersebut. Namun mereka dalam kasus ini sepakat boleh mengembalikan, dimana mereka juga sepakat tidak wajib membayar maskawin kecuali keterangan yang akan kami ceritakan. Inilah tuntutan yang dikehendaki komentar Al Qadhi Husain.

Kesepakatan ini membuktikan, bahwa efek pengembalian itu menurut orang yang mengatakan boleh mengembalikan ini hanya ada pada barang, adapun beragam manfaat, efek pembatalan itu tidak ada. Bukti ini menguatkan diskusi mengenai bolehnya mengembalikan yang telah dikemukakan.

Jika tidak demikian, maka jika kita menetapkan tidak adanya hak kepemilikan budak perempuan tersebut, tentunya wajib membayar maskawin.

Al Qadhi Husain telah menyampaikan dalam masalah; Pembeli tersebut melakukan persetubuhan dengan budak perempuan muda, yang menjadi objek jual beli serta sudah tidak perawan, sebelum penyerahan hak kepemilikan budak perempuan tersebut, kemudian dia meninggal, maka apakah pembeli tersebut menanggung resiko membayar maskawin kepada penjual tersebut?

Ada dua pendapat yang berbeda dari ulama madzhab Asy-Syafi'i. Bila kita mengatakan: Akad batal sejak awal disepakati, maka dia harus menanggung resiko membayar maskawin tersebut. Jika tidak demikian, maka tidak. Qiyas masalah tersebut terjadi

dalam masalah; pengembalian karena cacat. Namun sepengetahuanku (As-Subki) mereka tidak pernah menyebutkan *qiyas* tersebut. Ditetapkannya keberadaan *qiyas* tersebut, maka *qiyas* itu dikhususkan dengan masalah pengembalian sebelum penyerahan hak kepemilikan objek jual beli, karena lemahnya kepemilikan pembeli tersebut, dan juga masih adanya hubungan kepemilikan penjual tersebut. Karena alasan itulah, tidak harus menggabungkannya dengan pengembalian setelah penyerahan hak kepemilikan objek jual beli tersebut, seperi riwayat pendapat lemah yang menggabungkan kedua pendapat tersebut dalam masalah pengembalian sebelum penyerahan hak kepemilikan objek jual beli. Di dalam komentar Al Qadhi Husain tersebut perlu dikaji ulang. Inilah jawaban yang dijadikan pegangan untuk orang yang mengatakan tercegahnya pengembalian objek jual beli tersebut.

Adapun sejumlah madzhab yang meniadakan kepemilikan sejak akad disepakati, madzhab Ibnu Syubramahlah yang paling mendekati kebenaran, karena dia mengatakan pengembalian budak perempuan beserta maskawin standar umum berapapun maskawin yang dihabiskan.

Madzhab ini di-*takhrij* sesuai pernyataan yang telah dikemukakan, yaitu terhapusnya akad sejak awal akad itu disepakati, dengan *takhrij* yang rinci. Jawabannya adalah keterangan yang telah dikemukakan.

Adapun orang yang mengatakan: Mengembalikannya dan mengembalikan sesuatu yang nilainya ditentukan beserta budak perempuan tersebut, itu rekayasa hukum, yang tak berdalil.

Adapun orang yang mengatakan: Sulit mengembalikannya dimana pembeli tidak berhak menuntut ganti rugi apapun, jauh dari kebenaran. Karena adanya cacat lama itulah, dia berhak menuntut ganti rugi bagian yang hilang akibat cacat tersebut, apabila pengembalian itu sulit direalisasikan, kecuali bila dia mengesampingkan bagian madzhabnya, dan menolak adanya tuntutan pengganti bagian yang hilang. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Seluruh keterangan di atas berhubungan dengan persetubuhan yang dilakukan pembeli. Apabila penjual tersebut atau orang lain (yang tidak memiliki keterkaitan dengan akad jual beli) menyetubuhinya setelah penyerahan hak kepemilikan budak perempuan tersebut, karena statusnya *Syubhat* (tersamar), maka persetubuhan yang dilakukan penjual atau orang lain sama seperti persetubuhan yang dilakukan oleh pembeli, tidak menghalangi pengembalian objek jual beli tersebut.

Apabila budak perempuan itu adalah orang yang secara sukarela melakukannya, maka persetubuhan itu adalah perbuatan zina, dan perzinaan itu adalah cacat yang baru yang menghalangi pengembalian objek jual beli tersebut.

Apabila persetubuhan yang dilakukan oleh penjual atau orang lain itu sebelum penyerahan hak kepemilikannya, maka jika budak perempuan berstatus wanita yang berbuat zina, maka persetubuhan itu adalah cacat yang menetapkan hak pengembalian tersebut. Sementara apabila budak perempuan statusnya tersamar atau yang terpaksa melakukannya, maka persetubuhan tersebut bukanlah cacat. Dan orang lain yang

menyetubuhinya itu wajib membayar maskawin kepada pembeli tersebut.

Sedangkan penjual tersebut, dalam hal kewajiban membayar maskawin atas dirinya, ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i, sesuai dengan masalah *jinayah* yang dilakukan penjual atas objek jual beli sebelum penyerahan hak kepemilikan. Jika kita mengatakan: *Jinayah* yang dilakukan penjual itu disamakan dengan bencana yang datang dari langit, maka dia tidak wajib membayar maskawin, dimana jika tidak demikian, maka dia wajib membayar maskawin.

Kedua pendapat tersebut sama dengan kedua pendapat dalam masalah pemanfaatan objek jual beli sebelum penyerahan hak kepemilikannya. Lalu jika budak perempuan tersebut meninggal dunia setelah persetubuhan yang dilakukan penjual tersebut sebelum penyerahan hak kepemilikannya, dan kita mengatakan: Akad jual beli tersebut terhapus sejak awal akad itu disepakati, maka penjual tidak menanggung resiko membayar maskawin tersebut. Sementara jika kita mengatakan: Sejak masa pembatalan tersebut, maka ada dua pendapat yang berbeda sesuai dengan dua pendapat Asy-Syafi'i dalam masalah *jinayah* yang dilakukan penjual. Al Qadhi Husain telah menyampaikan masalah tersebut.

Apabila budak perempuan tersebut meninggal dunia setelah persetubuhan yang dilakukan orang lain sebelum penyerahan hak kepemilikannya, maka jika kita mengatakan: Akad jual beli tersebut batal sejak awal akad itu disepakati, maka maskawin tersebut, menjadi milik penjual, sedang jika kita mengatakan: Sejak masa pembatalan akad tersebut, maka maskawin itu menjadi milik

pembeli tersebut. Al Qadhi Husain telah menyampaikan masalah tersebut.

Sementara itu dalam masalah kewajiban memberi hukuman akibat perbuatan zina atas penjual, apabila dia menyetubuhinya dalam kondisi tidak mengetahui larangan haram tersebut, ada dua pendapat dari ulama madzhab Asy-Syafi'i yang dimuat dalam *At-Tatimmah*. Ini bila persetubuhan itu menimpa (budak perempuan) yang sudah tidak perawan. Sedangkan dalam masalah (persetubuhan) dengan budak perempuan yang masih perawan, ada tambahan sejumlah hukum, yang *Insya Allah Ta'ala* akan disampaikan.

Cabang: Pendapat yang telah kami sebutkan, yaitu bahwa persetubuhan tersebut bila dilakukan dengan cara berzina, merupakan sebuah cacat yang mengahalangi pengembalian. Al Qadhi Husain telah mengecualikan dari pendapat tersebut, masalah apabila harga budak perempuan tersebut tidak berkurang akibat perbuatan zina tersebut, misalnya dia adalah wanita yang dikenal kerap berbuat zina, dan pembeli membelinya dalam kondisi tersebut, maka pengembalian tersebut tidak terhalang akibat persetubuhan itu.

Aku telah menyebutkan cabang permasalahan tersebut dalam jawaban tentang penentangan para ulama madzhab Hanafi, yang disampaikan Al Qadhi Husain. Penulis *At-Tatimmah* juga telah menyebutkannya, dimana dia menggabungkannya dalam masalah; boleh melakukan persetubuhan dan perbuatan mencuri bila hal itu terjadi dan tidak mengurangi harganya. Penulis *At-Tatimmah* berkata: Karena hal tersebut merupakan cacat dari segi

hukum, yaitu berbeda dengan penyakit lepra (*Barash*) dan penyakit sejenis lainnya, bila bertambah parah. Karena penyakit lepra itu merupakan cacat dari segi fakta yang terlihat.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila pembeli menemukan cacat itu dan ternyata objek jual beli tersebut telah berkurang, maka kamu menganalisisnya; jika pengurangan itu akibat faktor internal yang ada pada objek jual beli (makna), dimana pencarian keterangan cacat tersebut tidak bergantung pada jenis faktor itu, seperti melakukan persetubuhan dengan budak perempuan yang masih perawan, memotong pakaian, dan mengawinkan budak perempuan, maka pembeli tidak boleh mengembalikannya karena cacat tersebut. sebab dia menerimanya dari penjual.

Dalam keadaan seperti ini, yaitu pada dirinya terdapat sebuah cacat, sehingga tidak boleh mengembalikannya, dan juga tidak boleh mengembalikannya jika terdapat dua cacat tanpa kerelaan penjual tersebut.

Haknya beralih ke ganti rugi bagian yang hilang *(arsy)*. Karena bagian yang tak terpisahkan dari objek jual beli tersebut telah hilang, dimana pembatalan akad melalui mekanisme pengembalian juga sulit direalisasikan, sehingga pembeli berhak menuntut ganti rugi bagian yang hilang, yaitu *Al arsy* (sebagian uang pembelian objek jual beli yang dituntut untuk dikembalikan).

Penjelasan:

Pengurangan yang terjadi karena menurunnya harga barang dan sejenisnya, tidak ada perbedaan pendapat bahwa pengurangan objek jual beli karena faktor tersebut tidak menjadi bahan pertimbangan (dalam masalah pengembalian objek jual beli).

Oleh karena itu, Asy-Syirazi berkata: "*Al Ma'naa*", maksudnya faktor internal yang ada pada objek jual beli, dan sulitnya mengembalikan barang tersebut, seperti dalam masalah; memecahkan keperawanan, terpotongnya pakaian dan budak perempuan yang telah dikawinkan, selama ketiga cacat itu tidak memiliki faktor yang mendahuluinya dan tidak digabungkan dengan ganti rugi bagian yang hilang itu beserta ketiga cacat tersebut.

Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan kami dalam hal; tidak boleh mengembalikan objek jual beli karena cacat tersebut, sebab ketiganya merupakan cacat yang baru muncul di bawah kepemilikan pembeli.

Apabila pembeli mengembalikannya dan ternyata pada objek jual beli tersebut terdapat dua cacat, sebagaimana keterangan yang telah disampaikan oleh Asy-Syirazi dalam masalah persetubuhan yang dilakukan oleh budak perempuan yang masih perawan dan beberapa madzhab ulama salaf, Ibnu Juraij dan An-Nakha'i berkata: Pembeli boleh mengembalikannya beserta separuh dari sepersepuluh harga jualnya.

Telah dikemukakan dalam masalah persetubuhan yang dilakukan budak perempuan yang sudah tidak perawan,

pembicaraan mengenai tiga madzhab yang disampaikan dalam masalah persetubuhan yang bersifat mutlak.

Secara *zhahir* ketiga madzhab tersebut diberlakukan dalam masalah (persetubuhan) budak perempuan yang masih perawan tersebut. Dimana seluruh madzhab tersebut lemah. Mereka telah sepakat dalam kasus (persetubuhan) budak perempuan yang masih perawan, bahwa dia setelah keperawanannya pecah tidak dikembalikan secara gratis.

Karena para ulama terdahulu telah sepakat ada dua pendapat; adakalanya sulit mengembalikan dan adakalanya boleh mengembalikan dengan disertai pengganti bagian yang hilang. Mereka juga membuat kesepakatan itu sebagai bukti yang digunakan untuk menolak kemunculan pendapat yang ketiga, sebagaimana pendapat mayoritas ulama ushul fikih, apalagi dalam kasus ini, karena dalam pendapat yang ketiga ini terkandung penolakan pendapat yang telah mereka sepakati.

Asy-Syafi'i, dalam *Al Mukhtashar*, telah membicarakan masalah penghilangan keperawanan budak perempuan yang masih perawan. Dia berkata: "Apabila budak perempuan tersebut statusnya masih perawan, lalu pembeli tersebut menghilangkan keperawanannya, tentunya dia tidak boleh mengembalikannya dalam kondisi berkurang, sebab ada selisih harga beli antara harga budak perempuan yang sempurna dan yang cacat."

Kemudian sesudah itu, dia membahas beragam masalah, yaitu mengenai munculnya cacat tersebut di bawah kepemilikan pembeli. Dia berkata: "Apabila cacat muncul di bawah kepemilikan pembeli, maka cacat itu memiliki harga yang setara dengan cacat tersebut, kecuali penjual rela menerimanya kembali dalam kondisi

berkurang (cacat), karena hal itu menjadi hak penjual, kecuali pembeli berkeinginan menahannya, dan dia tidak menuntut ganti rugi apapun.. "

Ulama madzhab kami mengikutinya dengan berpegang pada pendapat tersebut, dimana mereka membahas setiap masalah dari kedua masalah tersebut secara terpisah. Mereka sepakat dalam masalah persetubuhan yang dilakukan budak perempuan yang masih perawan, bahwa hal itu menjadi faktor yang menghalangi pengembalian tersebut, dimana mereka berkata dalam masalah munculnya cacat yang baru: "Bahwa pengembalian tersebut tercegah akibat munculnya cacat yang baru tersebut. "

Ibnu Sirin, An-Nakha'i, Az-Zuhri juga berpendapat seperti keterangan yang dikutip Ibnu Al Mundzir dan lainnya. Sufyan Ats-Tsauri, Abu Hanifah, ulama madzhabnya dan Ibnu Syubramah berkata, dimana Asy-Sya'bi berkata: Kecacatan yang lain membatalkan cacat yang pertama.

Pendapat ini memuat kemungkinan sependapat dengan pendapat yang telah kami sampaikan, ada kemungkinan pendapat ini menyatakan tercegahnya pengembalian tersebut dan pembeli tidak menuntut ganti apapun.

Hamad bin Abi Sulaiman, Ahmad dan Abu Ishaq Tsaur memilih berpendapat, bahwa pembeli boleh mengembalikan barang dan pengganti cacat yang muncul di bawah kepemilikannya, sebab hal tersebut di-*qiyas*-kan pada masalah *musharrat* (hewan yang tidak diperah susunya selama beberapa hari sampai susunya itu mengendap [mengumpul] di kantong susunya).

Al Mawardi berkata: Abu Tsaur meriwayatkan pendapat tersebut dari Asy-Syafi'i ﷺ dalam *Qaul Qadim*, dimana pendapat ini merujuk pada pendapat *masyhur*, yang terdapat dalam aliran kelompok ulama Khurasan dalam masalah; apabila pembeli menuntut pengembalian beserta pengganti bagian yang hilang karena cacat, sementara dia telah memberinya ganti rugi cacat dan memilih tetap melanjutkan akad jual beli tersebut. Begitu juga sebaliknya, yaitu pemenuhan hak masing-masing dari mereka. Aku akan menyebutkannya. *Insya Allah Ta'ala*.

Karena alasan itulah, Al Mar'asyi berkata: Masalah pemotongan pakaian tersebut termasuk sejumlah kasus yang di dalamnya terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i.

Pendapat pertama: Mengembalikan dan mengganti pemotongan tersebut.

Pendapat kedua: Pembeli boleh meminta ganti rugi tersebut. Jadi, antara kedua jawaban itu tidak terjadi kontradiktif. Tetapi apakah kita mengatakan yang wajib bagi pembeli pada awalnya adalah, dia boleh mengembalikan beserta pengganti kekurangan tersebut? Atau dia boleh memilih antara hal tersebut dan (atau) meminta pengganti bagian yang hilang tersebut, atau juga dia tidak berhak meminta pengganti bagian yang hilang tersebut, kecuali penjual menentukan pilihan sendiri, sebagaimana tuntutan yang dikehendaki kesimpulan pendapat Asy-Syafi'i ﷺ dalam *Al Mukhtashar* dan ulama madzhab Asy-Syafi'i?

Di dalam pertanyaan di atas, mengandung pembahasan yang menjadi landasan pertanyaan; apakah pembeli wajib segera mengembalikan beserta ganti rugi kekurangan tersebut atau tidak?

Apabila kita mengatakan dengan jawaban yang pertama, maka hal itu wajib. Sedang bila kita mengatakan dengan jawaban yang kedua atau ketiga, maka tidak wajib. Pembahasan seputar hal tersebut *Insya Allah Ta'ala* akan disampaikan. Bahkan ada kemungkinan yang keempat, yaitu tuntutan yang dikehendaki komentar Ar-Rafi'i, bahwa hak pembeli pada awalnya hanya dalam pengembalian, lalu bila penjual tersebut menolak pengembalian, maka semua kemungkinan ini bisa terjadi. Kami akan menyampaikan kemungkinan keempat ini. *Insya Allah Ta'ala.*

Apabila kamu telah mengetahui perbedaan pendapat tersebut, maka apakah perbedaan pendapat itu berlaku dalam masalah persetubuhan yang dilakukan budak perempuan yang masih perawan ataukah tidak? Jawaban yang paling mendekati kebenaran adalah pendapat yang pertama. Kemutlakan komentar ulama madzhab kami memberi kepastian demikian. Hanya saja, masalah persetubuhan yang dilakukan oleh budak perempuan yang masih perawan ini, disendirikan pembahasannya, masalahnya adalah karena mereka menyebutkannya tepat setelah masalah persetubuhan yang dilakukan oleh budak perempuan yang sudah tidak perawan, dan juga diskusi mengenai masalah persetubuhan budak perempuan yang masih perawan itu disebutkan bersama-sama ulama madzhab Hanafi.

Karena kami sependapat dengan mereka bahwa persetubuhan yang dilakukan budak perempuan yang masih perawan itu, adalah faktor yang menghalangi pengembalian. Kemungkinannya jauh sekali untuk dikatakan persetubuhan yang dilakukan oleh budak perempuan yang masih perawan dan munculnya cacat baru di tangan pembeli adalah dua masalah yang berbeda.

Karena persetubuhan yang dilakukan budak perempuan yang masih perawan dan yang menyerupainya, yaitu perbuatan yang mengandung penghilangan bagian (yang tak terpisahkan dari objek jual beli), contohnya seperti mengkebiri, memotong sebuah dari sekian banyak anggota tubuhnya atau memotong sebuah jari tambahan, menggugurkan haknya untuk mengembalikan, dimana ulama madzhab kami sepakat haknya beralih ke ganti rugi bagian yang hilang *(arsy)*, kecuali penjual tersebut rela menerima pengembalian itu.

Sedangkan sejumlah cacat yang hanya mengurangi harga saja, perbedaan pendapat dari Abu Tsaur dan sejumlah pendapat yang akan disampaikan dapat diberlakukan dalam masalah sejumlah cacat tersebut.

Jadi, bila berpedoman pada pendapat yang mengatakan harus memenuhi hak pembeli tersebut, maka haknya mengembalikan objek jual beli tersebut tidak gugur, bahkan haknya mengembalikan objek jual beli itu tetap ada beserta pemberian ganti rugi bagian yang hilang. Adakalanya (penjual) menentukan pilihannya sendiri, atau memilih antara mengembalikan atau meminta pengganti cacat tersebut, sebagaimana keterangan yang telah dikemukakan. Dimana juga akan disampaikan ketika kita mengikuti pendapat pembeli tersebut.

Kemungkinan ini diperkuat oleh keterangan bahwa Al Qadhi Abu Ath-Thayyib telah mengutip ijma ulama tentang hukum masalah; apabila sebuah dari sekian banyak anggota tubuhnya dipotong di tangan pembeli tersebut, kemudian dia menemukan

cacat lama yang terdapat pada objek jual beli tersebut, ulama sepakat bahwa pembeli tidak boleh mengembalikannya.

Asy-Syafi'i dan Asy-Syirazi meletakkan perbedaan pendapat tersebut, sama halnya Ibnu Al Mundzir dan ulama yang lain pada masalah persetubuhan itu secara terpisah dan masalah munculnya cacat di tangan pembeli juga secara terpisah. Sedangkan pendapat yang dikemukakan dari Asy-Sya'bi bersifat umum, dia dalam masalah budak perempuan muda yang disetubuhi: Pembeli boleh mengembalikannya dan mengembalikan *Hukumah* (kewajiban membayar pengurangan harga yang tidak memiliki standar ukuran tertentu) beserta budak perempuan muda tersebut. Dalam masalah budak perempuan muda yang muncul cacat yang baru pada dirinya, (cacat baru itu) menghilangkan cacat yang pertama.

Pendapat dari Asy-Syi'bi ini memberi kepastian adanya perbedaan antara kedua masalah tersebut. Pendapat yang pertama lebih sesuai dengan kemutlakan pendapat mereka dan keumuman komentar Asy-Syafi'i dalam masalah yang kedua tersebut, juga sesuai dengan komentar Asy-Syirazi, karena dia menyamakan antara masalah melakukan persetubuhan dengan budak perempuan yang masih perawan, memotong pakaian dan mengawinkan budak perempuan. Dimana di dalam Masalah kedua dan ketiga tidak mengandung penghilangan bagian yang tak terpisahkan dari objek jual beli. Asy-Syirazi tidak menguraikan bahwa ketiga perbuatan ini sama-sama muncul dari pembeli, karena ketiganya itu merupakan bagian dari kesepakatan tersebut.

Asy-Syirazi mengkhususkan perbedaan pendapat tersebut pada cacat yang tidak muncul dari pihak pembeli, karena Al Qadhi

Abu Ath-Thayyib telah mengutip ijma ulama dalam masalah pemotongan anggota tubuh di tangan pembeli tersebut.

Jadi, pendapat yang lebih mendekati kebenaran adalah bahwa beragam cacat itu seluruhnya sama dalam hal menghalangi pengembalian, dimana ganti rugi bagian yang hilang tersebut tidak disertakan dengan objek jual beli. Adapun jika ganti rugi bagian yang hilang itu disertakan dengan objek jual beli tersebut, maka jawabannya sesuai dengan keterangan yang akan disampaikan.

Apabila berpedoman pada pendapat Asy-Syirazi –yaitu pendapat yang *shahih* dari ulama madzhab Asy-Syafi'i seperti keterangan yang akan disampaikan- pengembalian tersebut tercegah secara mutlak kecuali penjual rela menerimanya kembali, karena pembeli diminta memenuhi tuntutan akad yang telah berkekuatan hukum tetap, menurut pendapat yang *shahih* dari ulama madzhab Asy-Syafi'i. Oleh karena itu, gagasan Asy-Syirazi yang menyatakan tercegahnya pengembalian tersebut secara mutlak dalam kasus ini sudah benar.

Bagian dari kesepakatan itu juga adalah selama cacat yang baru muncul di tangan pembeli tidak memiliki faktor lain yang ada sebelumnya. Jadi, bila cacat yang baru itu memiliki faktor baru yang ada sebelumnya, maka cacat yang baru itu tidak menghalangi pengembalian, menurut pendapat yang paling *shahih* di kalangan ulama madzhab Asy-Syafi'i, sebagaimana pembahasan mengenai komentar Asy-Syirazi yang diarahkan pada cacat yang tidak memiliki faktor lain yang ada sebelumnya, yang telah dikemukakan ulasannya.

Di antara bagian dari kesepakatan itu adalah masalah; apabila pembeli tersebut membeli budak perempuan perawan yang

telah dikawinkan, dalam kondisi tidak mengetahui, lalu suami budak perempuan menghilangkan keperawanannya. Masalah tersebut telah dikemukakan. Di antara ulama yang secara tegas mengatakan adanya kesepakatan dalam kasus ini adalah Al Qadhi Husain. Diskusi mengenai masalah ini telah dikemukakan.

Asy-Syirazi menggabungkan antara masalah melakukan persetubuhan dengan budak perempuan yang masih perawan dengan masalah pemotongan pakaian tersebut, alasannya menurut sebuah pendapat: Karena Abu Hanifah sependapat dalam masalah melakukan persetubuhan dengan budak perempuan yang masih perawan, dimana dia berbeda pendapat dalam masalah pemotongan pakaian tersebut. Karena di balik penggabungan itu terjadi peng-*qiyas*-an salah satu dari keduanya dengan masalah yang lain.

Perkataan Asy-Syirazi: "Melakukan persetubuhan dengan budak perempuan yang masih gadis perawan" mengandung arti menghilangkan keperawanannya. Jadi, apabila budak perempuan yang masih perawan itu wanita yang dalam keperawanannya, lalu pembeli tersebut menyetubuhinya, dan keperawanannya tak kunjung hilang, maka melakukan persetubuhan dengan budak perempuan yang masih perawan itu sama seperti melakukan persetubuhan dengan budak perempuan yang sudah tidak perawan, sesuai dengan fakta yang terlihat.

Perlu diketahui bahwa hilangnya sifat keperawanan itu dirinci menjadi beberapa bagian yang masing-masing memiliki ketentuan hukum yang berbeda. Aku akan menyampaikan cabang tersendiri mengenai beberapa bagian hilangnya sifat keperawanan itu pada akhir pembahasan. *Insya Allah Ta'ala.*

Perkataan Asy-Syirazi: "Tanpa kerelaan penjual menerimanya kembali," memberi pengertian bahwa jika penjual tersebut rela menerima pengembalian tersebut, pengembalian itu boleh dilakukan dan yang benar memang demikian.

Akan tetapi dalam perkataan Asy-Syirazi tersebut perlu didiskusikan kembali, karena perkataannya di awal pembahasan ini, "(Dan ternyata) objek jual beli benar-benar berkurang, memasukkan semua jenis pengurangan. Pengurangan itu bentuknya adakalanya berupa pengurangan sifat yang tersembunyi, seperti pemotongan pakaian dan mengawinkan budak perempuan, dan terkadang bentuknya berupa pengurangan bentuk barangnya.

Akan tetapi keperawanan itu dikategorikan sifat, contohnya hilangnya keperawanan, karena selaput dara (keperawanan) itu —sekalipun berbentuk kulit yang tipis— tetapi tidak bisa diimbangi dengan porsi dari harga beli tersebut.

Oleh sebab itu, harga beli barang tersebut tidak berkurang sedikitpun akibat hilangnya sifat keperawanan itu sebelum penyerahan hak kepemilikan objek jual beli.

Terkadang pengurangan bentuk barang itu diimbangi dengan porsi dari harga beli tersebut, contohnya seperti terbakarnya sebagian pakaian.

Adapun kedua bagian pengurangan yang disebutkan pertama, bolehnya mengembalikan objek jual beli itu selama mereka berdua suka sama suka, adalah kesimpulan hukum yang jelas. Adapun bagian pengurangan yang ketiga, tentunya harus diposisikan seperti masalah; bila penjual rela sebagian objek jual beli dikembalikan kepadanya. Pendapat yang paling *shahih* di

kalangan ulama madzhab kami menyatakan boleh mengembalikan sebagian objek jual beli tersebut.

Telah dikemukakan mengenai pengembalian sebagian objek jual beli bahwa hal itu tidak boleh, ini bila kita mengatakan: Pemisahan akad tersebut tidak boleh. Syarat pengurangan yang menghalangi pengembalian tersebut, ulama madzhab Asy-Syafi'i sepakat, bahwa pengurangan (cacat) tersebut tidak memiliki harapan yang ditunggu-tunggu hilangnya dalam waktu singkat.

Jadi, apabila pengurangan itu diharapkan bisa hilang dalam waktu yang relatif singkat, maka terjadi perbedaan pendapat yang disebutkan dalam riwayat pendapat kelompok ulama Khurasan. Aku akan menyebutkannya dalam catatan pada akhir pembahasan ini. *Insya Allah Ta'ala.*

Perkataan Asy-Syirazi: "Haknya beralih ke ganti rugi bagian objek jual beli yang hilang," kesimpulan yang nampak dari pernyataan ini adalah bahwa pembeli tersebut sama sekali tidak memiliki hak pengembalian objek jual beli tersebut; tidak dengan cara menentukan sendiri, tidak pula dengan cara memilih yang terbaik buat dirinya. Ini adalah satu dari sekian banyak kemungkinan yang telah dikemukakan. Aku akan mengulang kembali pembahasannya. *Insya Allah Ta'ala.*

Perkataan Asy-Syirazi: "Karena bagian yang tak terpisahkan dari objek jual beli telah hilang," bisa terlihat dengan jelas dalam bagian pengurangan kedua dan ketiga yang telah dikemukakan.

Adapun bagian yang pertama, yaitu bagian yang di dalamnya terjadi pengurangan sifat murni, tidak ada bagian objek jual beli yang hilang. Tetapi pengurangan sifat murni dalam kasus ini, posisinya diletakkan sama seperti bagian yang tak terpisahkan

dari objek jual beli (*juz'*) secara *syara'*, dengan bukti ditutupinya pengurangan sifat murni ini dengan pengganti bagian yang hilang (*arsy*). Jika tidak disamakan dengan bagian yang tak terpisahkan dari objek jual beli (*juz'*), tentunya penjual tidak berhak menerima ganti rugi bagian yang hilang sebagai perimbangannya. Tetapi pengurangan sifat murni ini bukanlah bagian dari objek jual beli yang sebenarnya. Jika tidak demikian, maka tentunya sebagian dari uang pembelian itu gugur sebagai perimbangannya, sekalipun pembeli rela mengembalikan ganti rugi bagian yang hilang.

Jual beli sama sekali tidak sah kecuali semua sifat yang kehilangannya mengakibatkan kewajiban membayar ganti rugi bagian yang hilang itu dihitung, dimana sifat-sifat itu tak terhitung jumlahnya.

Dari perkataan Asy-Syirazi: "Haknya beralih ke ganti rugi bagian objek jual beli yang hilang," dikecualikan masalah; apabila cacat yang mendahului itu berupa pengebirian (pemandulan) dan pengebirian itu tidak mengakibatkan adanya pengurangan harga, maka cacat tersebut tidak memiliki ganti rugi bagian yang hilang tersebut. Tak lama lagi, aku akan menyebutkan bahwa komentar Asy-Syirazi itu menegaskan hal tersebut, dalam keterangan yang akan disampaikan.

Dari perkataan Asy-Syirazi: "Sebagian uang pembelian yang dituntut untuk dikembalikan (*arsy*) adalah ganti rugi bagian yang hilang," sehingga ganti rugi bagian yang hilang itu adalah porsi dari uang pembelian tersebut. Jadi, bukanlah adat yang baru. Pembahasan mengenai hal tersebut akan disampaikan.

Catatan: Apakah disyaratkan segera memberitahu penjual tersebut? Al Mutawalli, Al Baghawi dan Ar-Rafi'i berkata: Pembeli harus memberitahu penjual tersebut seketika itu juga. Jadi, bila dia rela menerima kembali objek jual beli yang cacat, maka dikatakan pada pembeli tersebut: "Silahkan mengembalikannya" atau "Kamu boleh menerima kondisi barang yang cacat tersebut dan kamu tidak memiliki hak ganti rugi apapun, apabila kamu tidak rela menerima barang dalam kondisi cacat, maka harus menyertakan pengganti bagian yang hilang (dalam pengembalian objek jual beli tersebut)."

Setelah menyampaikan jawaban tersebut, Ar-Rafi'i dan Al Baghawi secara tegas mengatakan, bahwa apabila pembeli tersebut menunda pemberitahuan tersebut tanpa ada *udzur* (alasan yang dibenarkan) apapun, maka haknya mengembalikan dan ganti rugi bagian yang hilang batal, kecuali cacat tersebut sifatnya baru datang serta pada umumnya bisa hilang dalam waktu yang relatif singkat, sebagaimana keterangan yang akan disampaikan.

Menurutku (As-Subki): Keterangan yang disebutkan oleh Ar-Rafi'i memberi kepastian hokum, bahwa hak pembeli tersebut pada awalnya adalah hanya seputar pengembalian objek jual beli tersebut, lalu bila penjual tersebut menolak pengembalian, maka haknya beralih ke ganti rugi bagian yang hilang tersebut.

Keterangan Ar-Rafi'i tersebut bertentangan dengan kesimpulan yang nampak dari penjelasan Asy-Syirazi yaitu, keterangan yang telah aku sampaikan, keterangan Asy-Syafi'i, demikian pula dengan keterangan mayoritas ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Karena kesimpulan yang nampak dari keterangan Asy-Syirazi tersebut adalah, bahwa hak pembeli tersebut hanya seputar pengganti bagian yang hilang kecuali penjual tersebut rela menerimanya kembali dalam kondisi cacat. Aku telah mengemukakan bahwa kemungkinan jawaban masalah tersebut ada empat sebab komentar Ar-Rafi'i ini.

Keterangan yang telah disebutkan oleh Ar-Rafi'i sebelumnya, telah ditegaskan oleh komentar Al Ghazali dalam masalah pengembalian karena cacat ini, dan juga komentar Al Imam Haramain dalam bab *Salam*. Dari komentar Al Imam Haramain diambil kesimpulan dua pendapat yang berbeda mengenai penetapan ganti rugi bagian yang hilang. pendapat yang paling diunggulkan dari kedua pendapat itu menurutnya adalah tidak ada yang menetapkan ganti rugi bagian yang hilang itu kecuali tuntutan (permohonan) yang kuat.

Adapun jika cacat tersebut berupa perkara yang diharapkan bisa hilang dalam waktu yang relatif singkat, contohnya seperti sakit kepala, demam, sakit mata, dan masa *iddah* yang harus dia jalani karena persetubuhan yang statusnya *syubhat* (tersamar), maka dalam masalah menunda pemberitahuan tersebut, ada dua pendapat dari Asy-Syafi'i (*Qaulaani*) atau dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i (*Wajhaani*) yang keduanya disebutkan dalam riwayat pendapat kelompok ulama Khurasan. Al Baghawi mengungkapkannya dengan istilah *Qaulaani*, sementara Al Ghazali dengan istilah *Wajhaani*.

Pendapat pertama: Penundaan pemberitahuan itu masih bisa ditolerir, pembeli tersebut boleh menunggu hilangnya cacat itu, agar dia bisa mengembalikannya dalam kondisi bersih dari

cacat yang baru tersebut tanpa memberi ganti rugi bagian yang hilang.

Pendapat kedua: Tidak dapat ditolerir, sama seperti beragam jenis cacat yang lain. Al Ghazali membuat argumen pendapat kedua ini karena pembeli masih bisa menuntut ganti rugi bagian yang hilang tersebut.

Apabila kamu mengatakan: Kedua pendapat ini (*Wajhaani*) sama-sama menegaskan bahwa dalam masalah cacat yang tidak bisa hilang dalam waktu yang relatif singkat, masalah menunda pemberitahuan tersebut dipastikan tidak dapat ditolerir. Pemberitahuan tentang permohonan pengembalian dan ganti rugi bagian yang hilang itu harus segera direalisasikan. Ini adalah pendapat yang telah disampaikan oleh Ar-Rafi'i.

Menurutku (As-Subki): Kemungkinan itu bisa saja benar dan ada kemungkinan kedua pendapat ini (*Wajhaani*) berbicara seputar masalah; apakah pembeli boleh mengembalikan objek jual beli setelah hilangnya cacat. Dan apakah menunggu hilangnya cacat itu merupakan *udzur* (alasan yang dibenarkan) dalam menunda pengembalian tersebut atau bukan?

Apabila kita memposisikannya sebagai *udzur*, maka pengembalian dan tuntutan mengembalikan semua uang pembelian itu direalisasikan setelah hilangnya cacat. Sementara bila kita tidak memposisikannya sebagai *udzur*, tentunya haknya itu hanya dalam menuntut ganti rugi bagian yang hilang tersebut. Kemungkinan yang pertama lebih mendekati komentar Al Ghazali, dan Ar-Rafi'i berpedoman pada kemungkinan yang pertama ini.

Karena Al Ghazali secara tegas menyatakan seperti pendapat kami, "Menunda pemberitahuan pengembalian itu tidak

dapat ditolerir" bahwa penundaan pemberitahuan pengembalian itu membatalkan hak pembeli. Kesimpuan yang nampak dari penegasan Al Ghazali tersebut adalah, haknya mengembalikan dan (menuntut) ganti rugi bagian yang hilang tersebut. Sehingga penegasan Al Ghazali itu memberi kepastian hukum bahwa, permohonan ganti rugi bagian yang hilang itu harus dilakukan segera.

Lalu Ibnu Ar-Rif'ah berusaha meluruskan komentar Al Ghazali tersebut bahwa kedua pendapat itu (*Wajhaani*) berbicara seputar penundaan permohonan mengembalikan beserta pengganti bagian yang hilang oleh pembeli tersebut. Kemudian dia berkata: Tidak tertutup kemungkinan memberlakukan kedua pendapat yang sama itu dalam kasus; bila kita mengatakan: Bahwa haknya dalam menuntut ganti rugi bagian yang hilang karena cacat yang mendahului, lalu dia menunda tuntutan haknya tersebut sampai hilangnya cacat yang baru itu.

Demikian Ibnu Ash-Shabbagh secara tegas menyatakan dalam *Asy-Syamil* dalam kasus yang menyerupai masalah tersebut; apabila pembeli mengetahui cacat budak perempuan setelah dia hamil. Dimana kehamilan itu mengurangi harga jual budak perempuan itu, maka pembeli berhak menuntut ganti rugi kekurangan harga tersebut.

Dikatakan kepada pembeli: Tahanlah budak perempuan tersebut sampai dia melahirkan dan dia boleh mengembalikannya. Keterangan tersebut telah dikemukakan. Keterangan yang aku pahami, bahwa masalah tersebut sama ketika ditemukan cacat yang mendahului dan cacat baru yang ditunggu hilangnya.

Kedua pendapat tersebut (*Wajhaani*) berlaku dalam masalah bolehnya menunda pemberitahuan itu sampai terjadinya pengembalian tanpa ganti rugi bagian yang hilang atau permohonan ganti rugi bagian yang hilang tersebut.

Tetapi apakah dalam melayangkan permohonan ganti rugi bagian yang hilang itu, ditentukan harus dilakukan dengan segera atau tidak? Di dalam jawaban masalah ini, ada keterangan yang telah dikemukakan dari Al Ghazali dan Ar-Rafi'i, yaitu wajib segera melayangkan permohonan tersebut, sedang dari selain mereka berdua tidak ada kewajiban segera melayangkan permohonan itu.

Tidak ada perbedaan antara permohonan mengembalikan beserta ganti rugi bagian yang hilang, dengan permohonan ganti rugi bagian yang hilang tersebut. Berbeda dengan keterangan yang terpahami dari komentar Ibnu Ar-Rif'ah, yaitu keduanya adalah dua masalah yang berbeda.

Memang benar, hal ini berbeda dengan pemahaman komentar Ibnu Ar-Rif'ah, namun perbedaan pendapat itu tergabung pada pembahasan yang indikasinya telah dikemukakan, lantas apakah memberitahu penjual tersebut merupakan hak pembeli atau bukan dalam masalah pengembalian tersebut? Atau dalam masalah permohonan ganti rugi bagian yang hilang?.

Apabila kita mengatakan: Dengan jawaban yang pertama, maka jelas terjadi perbedaan pendapat dalam hal; apakah penundaan memberitahu penjual karena sebab ini diposisikan sebagai *udzur* atau bukan.

Apabila kita mengatakan: Dengan jawaban kedua (bukan udzur), maka jelas hak pembeli untuk mengembalikan objek jual beli tersebut gugur dan dia tidak berhak menentukan pilihan

sendiri dengan meminta ganti rugi bagian yang hilang kecuali berdasarkan persetujuan penjual, dimana tidak disyaratkan untuk segera melayangkan tuntutan tersebut. Inilah keterangan yang memberikan penjelasan mengenai masalah pemberitahuan penjual tersebut, menurutku. *Wallahu a'lam.*

Pendapat yang telah disampaikan oleh penulis *Asy-Syamil* (Ibnu Ash-Shabbagh) maknanya adalah, boleh menunda permohonan ganti rugi bagian yang hilang dan pembeli baru mengembalikan setelah melahirkan.

Adapun masalah penundaan permohonan ganti rugi bagian yang hilang saja setelah penjual tersebut menolak pengembalian objek jual beli tersebut, dapat dipastikan boleh dan tidak wajib segera meminta ganti rugi bagian yang hilang tersebut.

Oleh karena itu, penulis *At-Tahdzib* secara tegas menyatakan permintaan ganti rugi bagian yang hilang itu tidak dilakukan segera, akan tetapi kapan pun dia menghendaki, dia boleh memintanya. Demikian juga penulis *At-Tatimmah* menegaskan.

Cabang: Hilangnya selaput dara (*Bikarah*; keperawanan) yang terjadi setelah penyerahan hak kepemilikan budak perempuan tersebut, adalah faktor yang menghalangi pengembalian objek jual beli budak perempuan itu; baik hilangnya selaput dara itu akibat persetubuhan yang dilakukan oleh pembeli tersebut, penjual tersebut atau pihak lain (yang tidak memiliki keterkaitan dengan akad jual beli).

Baik hilangnya selaput dara itu dengan alat penghilang keperawanan atau menggunakan alat yang lain, seperti jari-jari, kayu, kukunya, lompatan yang lebar, atau selain itu, seluruhnya itu adalah faktor yang menghalangi pengembalian.[4]

Kecuali, bila seseorang membeli budak perempuan yang telah dikawinkan, lalu selaput daranya hilang setelah penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli akibat disetubuhi suami tersebut.

Dua pendapat yang berbeda dalam masalah hilangnya selaput dara akibat disetubuhi suami tersebut telah dikemukakan. Kedua pendapat tersebut berlaku dalam kasus ini yang dimuat dalam *Ta'liqah* Al Qadhi Husain. Pendapat yang paling *shahih* menurut Ar-Rafi'i seperti keterangan yang telah dikemukakan dalam pembahasan tersebut, bahwa hilangnya selaput dara akibat disetubuhi suami itu bukanlah faktor yang menghalangi pengembalian.

Penulis *At-Tatimmah* berkata: Hilangnya selaput dara akibat disetubuhi suami itu adalah faktor yang menghalangi pengembalian dalam contoh kasus, pembeli merupakan orang yang mengetahui hal tersebut, bukan dalam kondisi tidak mengetahuinya. Inilah pendapat yang paling *shahih*.

Apabila hilangnya selaput dara itu sebelum penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli, -maka bila hilangnya selaput dara itu hasil perbuatan suami tersebut- maka jika pembeli tidak mengetahui status perkawinannya, tidak samar lagi bahwa hilangnya selaput dara akibat disetubuhi suami itu menjadi faktor

---

[4] Dalam naskah asli kosong, mungkin teks yang hilang: "Setelah penyerahan hak kepemilikan."

yang menetapkan pengembalian objek jual beli tersebut, apalagi kedudukan hilangnya selaput dara itu bukanlah faktor penghalang.

Apabila pembeli tersebut mengetahui status perkawinannya, pembahasan tersebut telah dikemukakan dalam bab ini tepatnya dalam dua pembahasan sekaligus, yaitu kedudukan hilangnya selaput dara itu menetapkan pengembalian sebab disetubuhi suami tersebut, atau faktor yang menghalangi pengembalian karena sebab yang lain atau tidak?

Kesimpulan yang nampak dari pertanyaan tersebut adalah, bahwa hilangnya selaput dara itu oleh suami, bila pembeli mengetahui status perkawinannya, bukanlah faktor yang menetapkan dan bukan pula faktor yang menghalangi pengembalian. Penulis *At-Tatimmah* secara tegas menyatakan bahwa hal tersebut bukanlah faktor yang menghalangi pengembalian.

Apabila itu merupakan hasil perbuatan selain suami tersebut, maka persetubuhan yang dilakukan oleh selain suami itu merupakan tindakan kriminal (*jinayah*) atas objek jual beli sebelum penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli; baik budak perempuan itu dipaksa atau secara sukarela melakukan persetubuhan tersebut. Baik laki-laki yang menyetubuhi itu; seorang yang mengerti atau tidak mengerti (larangan tersebut).

Jawaban terperinci dalam masalah hilangnya selaput dara itu adalah, bahwa apabila hilangnya selaput dara itu hasil perbuatan orang lain (yang tidak memiliki kaitan dengan akad jual beli), maka jika hilangnya selaput dara itu menggunakan selain alat pemecah keperawanan tersebut, maka dia wajib mengganti pengurangan harga budak perempuan tersebut. Dan jika dia

memecahkan selaput daranya itu menggunakan alat pemecah keperawanan, maka dia wajib membayar maskawin tersebut.

Apakah pengganti hilangnya sifat keperawanan itu termasuk ke dalam maskawin tersebut, atau pengganti hilangnya sifat keperawanan itu disendirikan? Dalam menjawab pertanyaan ini, ada tiga pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Pendapat pertama: Pendapat yang paling *shahih* di antara ketiga pendapat menurut Ar-Rafi'i dalam kasus ini adalah, pengganti hilangnya sifat keperawanan itu sudah termasuk ke dalam maskawin tersebut, sehingga orang tersebut wajib membayar maskawin standar budak perempuan saat masih perawan.

Pendapat kedua: Pengganti hilangnya keperawanan itu disendirikan (dibayar terpisah dari maskawin), sehingga dia wajib membayar ganti rugi hilangnya keperawanan itu dan maskawin standar budak perempuan saat sudah tidak perawan.

Pendapat ketiga: Wajib membayar pengganti hilangnya keperawanan tersebut dan maskawin standar budak perempuan saat masih perawan. Ini merupakan pendapat yang disepakati untuk dijadikan pegangan oleh Asy-Syaikh Abu Hamid pada *Ta'liq* miliknya dalam bab; Syarat yang merusak jual beli tersebut. Ar-Rafi'i dalam bab yang sama juga manyatakan demikian.

Kemudian sang pembeli, bila memilih melanjutkan akad jual beli, maka semuanya itu menjadi miliknya. Demikian Ar-Rafi'i menyampaikannya secara mutlak. Dimana hukum yang benar memang demikian; bila akad tersebut telah berjalan dengan sempurna.

Adapun bila budak perempuan tersebut meninggal dunia sebelum penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli, Al Qadhi Husain berkata: Hanya ada satu pendapat; ganti rugi hilangnya keperawanan tersebut menjadi milik penjual. Sebagaimana kasus; jika orang lain memotong tangannya, kemudian dia meninggal di tangan penjual, maka ganti rugi pemotongan tangan itu menjadi milik penjual.

Sedangkan dalam masalah maskawin budak perempuan yang sudah tidak perawan, ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Apabila kita mengatakan: Akad jual beli batal sejak awal akad itu disepakati, maka maskawin budak perempuan yang sudah tidak perawan itu menjadi milik penjual.

Apabila kita mengatakan: Sejak pembatalan akad tersebut, maka (maskawin budak perempuan yang sudah tidak perawan tersebut) menjadi milik pembeli. Pendapat yang telah disampaikan oleh Al Qadhi Husain ini sudah dapat dipastikan kebenarannya.

Apabila pembeli tersebut membatalkan akad jual beli, Ar-Rafi'i berkata: Kadar pengganti hilangnya keperawanan tersebut menjadi milik penjual, sebab budak perempuan tersebut kembali menjadi miliknya dalam kondisi berkurang, sedangkan yang tersisa menjadi milik pembeli.

Adapun pernyataan Ar-Rafi'i: "Pengganti hilangnya keperawanan tersebut menjadi milik penjual," adalah pernyataan yang mendukung pendapat yang telah disampaikan oleh Al Qadhi Husain.

Adapun pernyataannya yang kedua: "Yang tersisa menjadi milik pembeli tersebut," tentunya hal itu harus diposisikan bila mengikuti pernyataan kami, bahwa akad tersebut batal sejak masa pembatalan akad tersebut.

Adapun jika kita mengatakan, akad tersebut batal sejak awal akad itu diadakan, maka semuanya itu menjadi milik penjual, seperti keterangan yang telah dikemukakan dalam komentar Al Qadhi Husain, ketika objek jual beli mengalami kerusakan.

Apabila penjual tersebut memecahkan keperawanannya; dan jika pembeli memilih melanjutkan akad tersebut, maka tidak ada kewajiban apapun atas penjual ini, jika kita mengatakan bahwa tindakan kriminal (*jinayah*) yang dilakukan penjual tersebut sama seperti bencana yang turun dari langit. Apabila kita mengatakan seperti persetubuhan yang dilakukan orang lain, maka hukumnya sama seperti hukum yang diberlakukan pada orang lain tersebut. Demikian Ar-Rafi'i berpendapat mengikuti penulis *At-Tahdzib.*

Jawaban Al Qadhi Husain berbeda-beda dalam masalah jinayah yang dilakukan penjual tersebut, sesekali dia menjawab demikian, yaitu pendapat lain dari kedua pendapatnya, dimana pada kesempatan yang lain, dia menjawab dalam masalah; apabila hilangnya selaput dara itu menggunakan selain alat pemecah keperawanan, selisih harga beli antara harga budak perempuan dalam kondisi perawan dan sudah tidak perawan gugur.

Demikian juga pendapatnya berbeda-beda: Dalam masalah, bila penjual tersebut memotong sebuah tangan budak perempuan yang menjadi objek jual beli sebelum penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli dan lukanya hampir sembuh, sedang kami

mengatakan bahwa *jinayat* yang dilakukannya sama seperti *jinayat* yang dilakukan orang lain, lantas apakah dia wajib membayar harga utuh atau separuh harga budak perempuan tersebut?

Al Qadhi Husain menjawab: Masalah tersebut sama seperti masalah; apabila seorang menjual sepuluh *sha'* gandum seharga sepuluh dirham, kemudian penjual tersebut menghabiskan satu dari sepuluh *sha'* gandum tersebut sebelum penyerahan hak kepemilikannya kepada pembeli, maka sepersepuluh dari harga beli gandum itu gugur dari pembeli tersebut. Dia tidak menjawab: Penjual tersebut wajib mengganti satu *sha'* gandum yang sama (sejenis), karena dia orang yang sengaja menghabiskannya. Demikianlah jawaban yang telah disampaikan oleh Al Qadhi Husain.

Pernyataannya dalam contoh kasus ini juga tertolak, bahkan tuntutan yang dikehendaki dari pembuatan cabang masalah baru itu adalah, bahwa apabila pembeli memilih melanjutkan akad jual beli, maka penjual wajib mengganti satu *sha'* gandum yang sama (sejenis).

Al Qadhi Husain menjawab dalam masalah; apabila penjual tersebut menyetubuhi budak perempuan dan memecahkan selaput daranya, sementara kami memposisikan *jinayat* yang dilakukan penjual tersebut sama seperti *jinayat* yang dilakukan orang lain dan pembeli memilih melanjutkan akad jual beli tersebut, kami mengatakan: Pengganti hilangnya selaput dara itu kewajiban tersendiri (terpisah dari maskawinnya), harus dilihat berapa pengurangan harganya akibat hilangnya selaput dara tersebut, maka kadar pengurangan harga jual itu gugur.

Apabila harganya berkurang sepuluh persen, maka sepuluh persen harga beli itu gugur, dan dia wajib membayar maskawin standar budak perempuan tersebut saat sudah tidak perawan, ini jika kita memposisikannya seperti persetubuhan yang dilakukan orang lain.

Apabila kita mengatakan: Pengganti hilangnya selaput dara itu merupakan kewajiban yang tidak terpisah (termasuk ke dalam maskawinnya), maka wajib membayar maskawin standar budak perempuan tersebut saat masih perawan, misalnya; seratus dirham, saat sudah tidak perawan (hilang selaput daranya) delapan puluh dirham, maka lima persen (lima dirham) dari maskawinnya saat masih perawan adalah pengganti hilangnya selaput dara tersebut.

Apabila kita memposisikan *jinayat* yang dilakukan penjual sama dengan *jinayat* yang dilakukan orang lain, maka lima persen (lima dirham) dari harga beli itu yang sesuai dengan porsi pengganti hilangnya selaput dara itu gugur. Sedang dalam empat perlima dari harga beli itu, terdapat dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Apabila budak perempuan tersebut meninggal dunia di tangan penjual tersebut setelah dia memecahkan (merusak) selaput dara tersebut, maka semua uang pembelian itu gugur. Dimana kadar uang pembelian yang menjadi perimbangan pengganti hilangnya selaput dara tersebut tidak wajib bagi penjual tersebut.

Apakah penjual harus menanggung mahar standar budak perempuan itu saat sudah tidak perawan? Apabila kita mengatakan: Pembatalan akad tersebut menghapus akad itu sejak awal akad tersebut diadakan, maka penjual tidak menanggung

mahar. Apabila kita mengatakan: Sejak masa pembatalannya, dimana *jinayat* penjual tersebut sama seperti orang lain, maka penjual tersebut harus menanggung mahar itu.

Pembuatan cabang masalah baru ini milik Al Qadhi Husain, karena dia tidak pernah membuat cabang masalah baru kecuali berdasarkan jawabannya yang pertama, dimana dalam pembuatan cabang masalah baru ini telah terjadi kontradiktif, sebagaimana pendapat yang telah disampaikan Ar-Rafi'i dalam menyamakan penjual tersebut dengan orang lain secara mutlak.

Apabila pembeli tersebut membatalkan akad jual beli, maka penjual tidak wajib membatalkan pengganti hilangnya selaput dara. Lantas apakah dia wajib menanggung maskawin standar budak perempuan saat sudah tidak perawan? Apabila dia memecahkan hilangnya selaput daranya tersebut menggunakan alat pemecah keperawanan, maka jawabannya dibangun sesuai dengan dalil bahwa, *jinayah*-nya sama dengan bencana yang datang dari langit, wajib menanggung maskawin atau tidak? Demikian Ar-Rafi'i berpendapat. Tuntutan yang dikehendaki pendapatnya itu, bahwa bila kita mengatakan: sama dengan bencana yang datang dari langit, maka tidak wajib menanggung maskawin tersebut. Ini merupakan pendapat yang *shahih* dari ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Apabila kita mengatakan: Sama seperti persetubuhan yang dilakukan orang lain, maka wajib menanggung maskawin tersebut. Tentunya ketika kita mengatakan, bahwa *jinayah* penjual tersebut sama seperti orang lain, maka jawaban pertanyaan itu harus di-*takhrij* sesuai dengan dalil, bahwa pembatalan pembelian itu menghapus akad tersebut sejak awal akad itu diadakan atau sejak masa pembatalannya. Apabila kita mengatakan: Sejak awal akad

itu diadakan, maka tidak wajib juga menanggung maskawin tersebut. Jika tidak demikian adanya, maka dia wajib menanggung maskawin.

Dalam kedua bagian penyamaan ini, hilangnya selaput dara hasil perbuatan penjual tersebut atau hasil perbuatan orang lain sebelum penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli, tidak menghalangi pengembalian karena cacat yang ada sebelumnya, bahkan hilangnya selaput dara ini merupakan cacat lain, yang menetapkan pengembalian tersebut.

Sedangkan tatkala pembeli memecahkan selaput daranya sebelum penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli, maka dia harus memberi ganti rugi hilangnya selaput dara, yang diambil dari uang pembelian tersebut, sesuai dengan jumlah pengurangan harganya. Dimana memecahkan selaput dara itu merupakan tindakan yang sengaja mendatangkan cacat, yang menghalangi pengembalian karena cacat yang ada sebelumnya.

Apabila budak perempuan tersebut telah diserahkan hingga pembeli tersebut menguasainya, maka dia harus membayar uang pembeliannya secara utuh, dan bila budak perempuan tersebut meninggal dunia sebelum penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli, maka dia harus menanggung ganti rugi hilangnya selaput dara sesuai kadar pengurangan harga jualnya akibat penghilang keperawanan itu.

Apakah pembeli tersebut harus menanggung maskawin budak perempuan yang sudah tidak perawan? Jawabannya dibangun berdasarkan pertanyaan; apakah akad tersebut batal sejak awal akad itu diadakan atau sejak masa pembatalan akad tersebut. Ini merupakan pendapat Ar-Rafi'i.

Al Qadhi Husain memposisikan pertanyaan tersebut sebagai cabang yang dibangun berdasarkan pertanyaan; apakah pengganti hilangnya selaput dara itu dipisahkan atas maskawin tersebut?

Apabila kita mengatakan: Tidak dipisahkan, Al Qadhi Husain menjawab: Pembeli ditetapkan untuk membayar ganti rugi sesuai perimbangannya dari uang pembelian tersebut, dengan mempertimbangkan harga budak perempuan itu. Sedang dalam kewajiban yang masih tersisa, yaitu maskawin tersebut, ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i. Di antara kedua perkiraan tersebut, ada perbedaan pendapat, karena bila kita memisahkan pengganti hilangnya selaput dara, dimana nilainya mencapai dua puluh dirham misalnya, yaitu sepuluh persen dari total harga budak perempuan tersebut, maka kami menetapkan (pengganti hilangnya selaput dara itu) sebesar sepuluh persen dari harga beli tersebut.

Apabila pengganti hilangnya selaput dara tersebut tidak dipisahkan, dan maskawin budak perempuan tersebut saat masih perawan misalnya seratus dirham atau delapan puluh dirham saat sudah tidak perawan, maka pengganti hilangnya selaput dara tersebut ditetapkan sebesar lima persen dari maskawin tersebut. Sehingga jumlahnya ditentukan sebesar lima persen dari harga beli, dimana kami mengasumsikan harganya sama dalam kedua contoh tersebut.

Jika demikian, jawaban yang disebutkan oleh Ar-Rafi'i itu dikemukakan berdasarkan pendapat yang lemah. Karena pendapat *shahih* ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan bahwa pengganti hilangnya selaput dara tersebut termasuk ke dalam maskawin

budak perempuan. Seluruh jawaban ini, bila kita tidak memposisikan persetubuhan yang dilakukan pembeli seperti persetubuhan yang dilakukan orang lain. Ini pendapat yang *shahih* dari ulama madzhab Asy-Syafi'i. Penetapan dengan jawaban ini berlaku bila berpedoman pada aliran Al Qadhi Husain dan Ar-Rafi'i dalam kasus ini.

Adapun bila berpedoman pada aliran Asy-Syaikh Abu Hamid dan Ar-Rafi'i dalam bab rusaknya objek jual beli, dinyatakan bahwa wajib menanggung maskawin budak perempuan yang masih perawan dan pengganti hilangnya selaput dara tersebut. Pendapat tersebut dapat dipastikan kebenarannya, dimana hukum tersebut juga tidak samar untuk dipahami. Menurut sebuah pendapat, perbuatan memecahkan selaput dara oleh pembeli terjadi sebelum penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli, dimana perbuatan memecahkan selaput dara yang dilakukan oleh orang lain juga demikian.

Al Qadhi Husain membuat perbedaan, bahwa resiko yang harus ditanggung akibat *jinayah* ditetapkan oleh *syara'*, sehingga di dalamnya perlu diperhatikan kewajiban yang ditetapkan *syara'* tersebut, sementara ganti rugi memecahkan selaput ini merupakan resiko akad tukar-menukar, sehingga di dalamnya perlu diperhatikan faktor yang menetapkan akad tersebut. Dimana akad tersebut menuntut adanya pembagian porsi harga sesuai bagian masing-masing dari objek jual beli tersebut.

Karena itu, Al Fariqi yang juga murid Asy-Syirazi berkata: Suatu hari aku membahas masalah ini dalam *halaqah* yang diadakan Ad-Damighi Qadhil Qudhat, dimana masalah tersebut

termasuk sejumlah masalah yang dibahas secara terpisah oleh Ahmad (*Mufradaat Ahmad*).

Aku (Al Fariqi) berkata: Tuntutan akad jual beli tersebut adalah penyamarataan antara kedua pihak yang berakad. Hak pengembalian itu tetap berlaku bagi pembeli, selama tidak ada cacat yang muncul di bawah kepemilikannya, sebab dia menyerahkan uang pembelian tersebut agar dia bisa memiliki objek jual beli yang bebas dari cacat. Lalu ketika hak kepemilikan barang yang bebas dari cacat itu hilang, maka kami menetapkan dia boleh mengembalikan guna menutupi haknya tersebut.

Karena jika uang pembelian yang telah dia serahkan sebagai perimbangan barang yang bebas dari cacat itu telah diterima darinya dan digunakan untuk membayar barang yang cacat, maka hal itu telah menciderai haknya dengan melihat pertimbangan tersebut, dimana tidak ada penyamarataan antara kedua pihak yang berakad tersebut.

Oleh sebab itu, bila cacat itu baru muncul di bawah kepemilikan pembeli, tentunya pembeli tercegah mengembalikannya. Sebab jika kami menetapkan pembeli tersebut boleh melakukan pengembalian, tentunya hal itu bisa mendatangkan dampak kerugian yang berkenaan dengan sejumlah manfaat tersebut, karena objek jual beli itu keluar dari kepemilikan penjual dalam kondisi terbebas dari cacat, sehingga mengembalikannya kepada penjual tersebut tidak boleh dalam kondisi cacat, agar ada penyamarataan hak antara pihak penjual dan pihak pembeli.

Ad-Damighi berkata kepadaku: Ini penjelasan tentang penyamarataan hak antara kedua pihak yang berakad dan

tercegahnya pengembalian. Lalu mengapa kamu lebih memprioritaskan pihak penjual dibanding pihak pembeli, bahkan sampai kamu menetapkan barang yang cacat itu pada pembeli?

Aku (Al Fariqi) menjawab: Hal ini (memprioritsakan penjual) dalam ranah pemikiran tersebut, tidak harus aku jelaskan, karena maksudku adalah, menjelaskan tercegahnya pengembalian tersebut kepada pembeli. Tercegahnya pengembalian itu bisa terjadi akibat adanya akad tukar-menukar (*mu'awadhah*) untuk melindungi hak penjual dan penyamarataan hak antara kedua pihak yang berakad tersebut. Jadi, persoalan lebih memprioritaskan pihak penjual tersebut tidak perlu dijelaskan.

Kemudian Al Fariqi segera menjelaskan alasan dia lebih memprioritaskan pihak penjual. Aku berkata: Aku lebih memprioritaskan pihak penjual dibanding pembeli, semata-mata karena apabila kami menetapkan penjual tersebut harus menerima kembali objek jual beli disertai dua cacat, maka *mudharat* (kerugian; bahaya) yang menimpa haknya, tentu akan lebih besar, karena objek jual beli itu keluar dari kepemilikannya dalam kondisi bebas dari cacat yang timbul di bawah kepemilikan pembeli, karena cacat tersebut baru muncul. Dimana objek jual beli itu merupakan bagian dari hak miliknya yang kebetulan berada pada pembeli. Sementara dalam hak milik pembeli, tidak ditemukan kerugian apapun, sehingga dia tidak kehilangan hak miliknya, akan tetapi tujuan pembeli tersebut hanyalah mendapatkan suatu barang dengan spesifikasi tertentu, lalu dia tidak mendapatkan barang tersebut sesuai dengan spesifikasi tersebut. Dimana kerugian bagi orang yang kehilangan sesuatu yang telah menjadi hak miliknya, tidak sama dengan kerugian bagi orang yang tujuannya tidak tercapai.

Menurutku (As-Subki): Perkataan Al Fariqi: "Bahwa masalah tersebut termasuk sejumlah masalah yang dibahas secara terpisah oleh Ahmad (*Mufradaat Ahmad*)," telah dikemukakan bahwa pernyataan tersebut adalah pernyataan Abu Tsaur. Dia telah meriwayatkannya dari Asy-Syafi'i, dimana salah satu dari sekian banyak pendapat yang berbeda di kalangan madzhab Asy-Syafi'i ini sependapat dengan pendapat tersebut, pendapat tersebut menjadi madzhab Malik, sesuai dengan jawaban detail yang dimiliknya.

Cabang: Asy-Syirazi menyatakan secara mutlak bahwa perbuatan mengawinkan budak perempuan tersebut merupakan faktor yang menghalangi pengembalian. Namun ada dua hal yang menolak pernyataan tersebut.

Pertama: Kami akan menyampaikan pernyataan dari penulis *Al Bayan* (Al Imrani) -pendapat yang lemah- bahwa perbuatan mengawinkan tersebut bukanlah merupakan cacat. *Qiyas* pernyataan tersebut berlaku dalam kasus ini.

Kedua: Apabila suami tersebut berkata pada budak perempuan: "Apabila pembeli tersebut mengembalikanmu karena cacat kepada penjual tersebut, maka kamu wanita yang tertalak." Lalu perkataan itu diungkapkan sebelum menyetubuhinya, kemudian pembeli tersebut menemukan cacat yang terdapat padanya.

Ar-Ruyani dalam *Al Bahr* berkata: Orang tuaku ﷺ berkata: Pendapat yang lebih diunggulkan dari kedua jawaban Asy-Syafi'i menurutku adalah, pembeli boleh mengembalikannya.

Sebab perceraian itu terjadi tepat setelah pengembalian tanpa ada jeda yang memisahkannya, dimana menurutnya pengembalian itu tidak mengganti pernikahan tersebut.

Ar-Ruyani berkata: Ada kemungkinan dijawab: Pembeli tidak boleh mengembalikannya, sebab cacat tersebut menyertai pengembalian itu. Menurut pemikiranku, ada pernyataan ulama lain yang menguatkan kemungkinan ini.

Yaitu jika pembeli mengawinkannya dengan penjual, kemudian dia melakukan perbuatan yang menyebabkannya cacat, maka pembeli tidak boleh mengembalikannya kepada penjual, sekalipun pernikahan tersebut menjadi batal akibat pengembalian pembeli itu, karena ditemukannya cacat seewaktu itu juga, penulis *At-Tatimmah* telah menyatakan pendapat tersebut secara tegas.

Kemungkinan tersebut bergantung pada pertanyaan apakah sebab (*illat*) yang melandasi hukum tersebut menyertai akibat (*ma'lul*) atau sudah ada sebelumnya?

Apabila kita menjawab: Dengan pertanyaan yang pertama, maka hubungan perkawinan itu tidak bersamaan dengan pengembalian tersebut, sehingga hubungan perkawinan tersebut tetap sah.

Apabila kita menjawab: Dengan pertanyaan yang kedua, maka ada dua pendapat dari ulama madzhab Asy-Syafi'i:

Pendapat pertama: Pengembalian itu tidak boleh karena cacat itu menyertai pengembalian.

Ar-Ruyani berkata: Alasan lain, suami tersebut terkadang bisa saja meninggal dunia tepat setelah pengembalian, sehingga budak perempuan tersebut harus menjalani *iddah* wafat dan talak

itu tidak jatuh, menurut pendapat *madzhab* serta pendapat yang *shahih* dari ulama madzhab Asy-Syafi'i, sebab talak tersebut bersamaan dengan masa tertalak bainnya budak perempuan, sehingga serah terima itu mendatangkan pernyertaan kerugian dengan adanya pengembalian tersebut.

Pendapat kedua: Pengembalian itu boleh, seperti pendapat yang telah disebutkan oleh orang tua Ar-Ruyani. Alasan lainnya, bahwa hubungan perkawinan tersebut dalam kondisi seperti ini tidak dianggap cacat.

Pendapat yang lebih mendekati kebenaran adalah bahwa pengembalian tetap terhalang. Hal ini sesuai dengan pendapat yang telah disampaikan oleh Ar-Ruyani dan sesuai dengan keterangan yang aku kemukakan. Jika demikian, pernyataan Asy-Syirazi tersebut tetap dibiarkan mutlak.

Cabang: Apabila pembeli menemukan cacat, lalu dia menerima pengembaliannya, di samping terdapat cacat dalam pengembaliannya, dimana penjual datang dan memotong tangannya, maka dalam masalah ini ada dua pendapat berbeda dari ulama madzhab Asy-Syafi'i:

Pendapat pertama: Pembeli boleh mengembalikan. Ar-Ruyani berkata: Ini merupakan pendapat yang lebih diunggulkan dari kedua pendapat Asy-Syafi'i. Menurutku, bukan karena cacat tersebut adalah cacat yang baru muncul di tangan pembeli .

Menurutku (As-Subki): Demikian dia menyampaikan kedua pendapat ini secara mutlak. Namun ada kemungkinan, kedua pendapat ini diposisikan khusus berhubungan dengan contoh

kasus yang ada, sehingga perbuatan penjual itu tidak diposisikan sebagai faktor yang menghalangi pengembalian yang sedang dilakukan pembeli. Letak jawaban yang mutlak bila dipertimbangakan dalam semua jenis cacat yang terjadi di tangan pembeli yang berawal dari perbuatan pihak penjual, maka jawaban yang mutlak itu dapat diberlakukan dalam masalah hilangnya selaput dara hasil perbuatan penjual dan juga dalam masalah selain selaput dara. Komentar jawaban yang telah dikemukakan dalam masalah hilangnya selaput dara itu kontradiktif dengan jawaban mutlak.

Cabang: Termasuk kategori cacat yang menghalangi pengembalian adalah, apabila objek jual beli itu berupa budak laki-laki muda, lalu dia menggunduli rambutnya, sebab penggundulan rambut tersebut mengakibatkan harga jualnya mengalami pengurangan. Abu Ashim Al Ibadi telah mengemukakan masalah ini.

Cabang: Apabila seseorang membeli seekor kuda dengan seekor keledai, dimana dia mengebiri (memandulkan) kuda, kemudian dia menemukan cacat yang terdapat pada kuda tersebut, maka kesimpulan dari masalah ini dan tuntutan yang dikehendaki pendapat jumhur ulama, serta yang dijadikan pegangan oleh Al Baghawi, bahwa pembeli tidak boleh mengembalikan kecuali dengan persetujuan penjual.

Al Qadhi Husain dalam *Fatawa* miliknya berkata: Apabila harganya tidak mengalami pengurangan, pembeli boleh mengembalikannya, sedang bila harganya mengalami

pengurangan, maka pembeli boleh meminta pengembalian sesuai kadar pengurangan harganya dari uang tunai berupa keledai tersebut, bukan dari standar harganya. Apabila keledai benar-benar mati, maka pembeli diminta mengembalikan harga keledai itu.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila penjual berkata: "Aku akan mengambil kembali objek jual beli beserta cacat yang baru datang," maka pembeli tidak terikat kewajiban membayar ganti rugi bagian yang hilang. Sebab dia tidak memiliki hak, kecuali mengembalikan objek jual beli tersebut.

Penjual hanya menolak pengembalian karena cacat yang baru datang di tangan pembeli, lalu bila dia rela menerima pengembalian itu, maka kerelaan menerima pengembalian itu seolah-olah seperti cacat yang tidak pernah muncul di tangan pembeli, sehingga dia tidak memiliki hak, kecuali mengembalikan objek jual beli.

Apabila pembeli berkata: "Aku akan mengembalikan objek jual beli, dan aku akan memberi ganti rugi bagian yang hilang karena cacat yang baru muncul di bawah kepemilikanku ini beserta objek jual beli." Penjual tidak berkewajiban mengabulkan permohonannya.

Sama seperti kasus; ketika cacat yang ada pada objek jual beli muncul di bawah kepemilikan penjual, lalu dia berkata: "Terimalah objek jual beli, dimana aku

akan memberimu beserta objek jual beli tersebut, ganti rugi bagian yang hilang karena cacat," pembeli tidak berkewajiban mengabulkan permohonannya.

Penjelasan:

Ini adalah dua jenis masalah yang telah dikemukakan. Tidak diragukan lagi, bahwa penjual dan pembeli ketika cacat lama dan cacat baru berkumpul menjadi satu dalam objek jual beli, maka mempunyai beberapa kondisi:

Kondisi Pertama: Penjual rela menerima pengembalian objek jual beli, tanpa disertai ganti rugi bagian yang hilang karena cacat baru. Jadi, hal itu adalah hak penjual, dimana disaat penjual sudah menyatakan kerelaannya menerima kembali objek jual beli, pembeli tidak memiliki pilihan kecuali menahannya secara cuma-cuma (tanpa membayar ganti rugi bagian yang hilang karena cacat baru) atau mengembalikannya.

Pembeli tidak boleh dipaksa mengembalikannya, sebagaimana dia tidak dipaksa mengembalikannya ketika hanya ditemukan cacat lama, dimana penjual juga tidak dipaksa membayar ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama. Kondisi ini adalah masalah yang pertama dari pernyataan Asy-Syirazi dalam *Al Muhadzdzab* ini.

Perkataan Asy-Syirazi: "Karena pembeli tidak memiliki hak kecuali mengembalikan objek jual beli tersebut," ini menguatkan pendapat yang telah dikemukakan dari Ar-Rafi'i, dimana perkataan ini memberi kepastian hokum, bahwa haknya yang asli adalah

pengembalian objek jual beli itu bukan ganti rugi bagian yang hilang.

Kondisi kedua: Mereka berdua sepakat menahan objek jual beli dan mengambil ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama, kesepakatan itu juga boleh diambil, tanpa ada perbedaan pendapat. Ini merupakan pendapat yang dikehendaki oleh komentar Asy-Syirazi dalam pembahasan yang telah dikemukakan, bahwa mengambil ganti rugi bagian yang hilang, itu merupakan hak yang wajib dilakukan, namun melalui mekanisme peralihan hak dari pengembalian barang ke pada ganti rugi bagian yang hilang tersebut.

Dalam Kondisi kedua ini tidak terjadi perbedaan pendapat yang telah dikemukakan dalam pernyataan Asy-Syirazi dalam masalah; apabila kedua pihak yang berakad bersepakat (suka sama suka) membayar ganti rugi bagian yang hilang itu untuk menggugurkan hak *khiyar*, ketika ada kemungkinan boleh mengembalikan.

Perbedaannya menurut salah satu dari kedua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i, bahwa pemberian nilai tukar dalam kasus tersebut adalah sebagai pengganti kuasa sebuah pengembalian, dimana kuasa tersebut tidak memiliki perimbangan (*Muqabalah*), sedangkan perimbangan dalam kasus ini (Kondisi kedua) adalah sebagai pengganti bagian yang hilang, berkaitan dengan sifat kesempurnaan dalam objek jual beli.

Kondisi ketiga: Mereka berdua bersepakat atas pengembalian objek jual beli itu, beserta ganti rugi bagian yang hilang *(arsy)*. Kesepakatan itu juga boleh diambil. Asy-Syirazi tidak

pernah menyebutkan Kondisi ketiga ini, akan tetapi Ar-Rafi'i telah menyebutkannya.

Apakah pengambilan ganti rugi bagian yang hilang dalam kasus ini melalui mekanisme pemberian nilai tukar? Jawabannya dikembalikan pada pertanyaan yang telah dikemukakan. Dimana mekanisme tukar menukar dalam kasus ini (Kondisi ketiga) lebih kuat, sebab ganti rugi bagian yang hilang sebagai perimbangan suatu kuasa, menuntut ganti rugi bagian yang hilang, atau tidak melalui mekanisme tukar menukar, akan tetapi ganti rugi bagian yang hilang diletakkan sebagai ganti rugi bagian yang hilang karena cacat baru. Dimana pengembalian itu statusnya mengembalikan kuasa untuk menuntut ganti rugi bagian yang hilang tersebut.Diskusi yang terjadi dalam kasus ini terulang kembali.

Atau ketika bagian dari objek jual beli itu hilang di bawah kepemilikan pembeli, dan bagian itu diimbangi dengan sebagian uang pembelian, maka apabila pembeli mengembalikan objek jual beli yang tersisa berdasarkan persetujuan penjual, maka akad yang berkaitan dengan uang pembelian yang dijadikan perimbangan objek jual beli yang dikembalikan itu menjadi batal.

Sementara sebagian sisa uang pembelian itu dijadikan perimbangan bagian yang hilang, maka akad yang berkaitan dengan sebagian uang pembelian itu tidak menjadi batal.

Pertanyaan ini akan terlihat dengan jelas manfaatnya dalam masalah; apabila uang pembelian *(tsaman)* berupa barang atau mata uang (emas atau perak) yang masih tetap seperti kondisi semula, bahwa penjual tidak boleh meminta pengembalian kadar

ganti rugi bagian yang hilang karena cacat baru itu dari uang pembelian tersebut.

Berdasarkan kedua asumsi yang disebutkan pertama, pembeli boleh meminta kembali semua uang pembelian dan ganti rugi bagian yang hilang karena cacat baru itu merupakan resiko yang harus ditanggung dirinya.

Atau ketika akad dalam objek jual beli menjadi batal, maka pembeli harus menanggung resiko barang yang hilang di bawah kepemilikannya, sama seperti barang disentuh dengan telapak tangan, dimana kewajiban menanggung resiko barang yang hilang itu termasuk ketegori penanggungan resiko yang murni, dan tidak dihitung dari uang pembelian.

Akan disampaikan dalam pernyataan Asy-Syirazi dalam masalah objek jual beli yang tidak bisa diketahui cacatnya kecuali dengan cara memecahkannya, hal tersebut merupakan keterangan yang menegaskan kemungkinan perkara yang keempat ini, dan juga dalam pernyataan Al Imam Haramain dalam masalah perhiasan, ada keterangan yang mendukung kemungkinan yang kedua, yaitu; pengganti bagian yang hilang (*arsy*) diletakkan sebagai ganti rugi bagian yang hilang karena cacat baru. *Wallahu a'lam.*

Al Imam Haramain berkata: Orang yang mengatakan bahwa objek jual beli ketika terjadi perselisihan terkait siapa yang meminta untuk menahan (objek jual beli), berkata: Apabila diasumsikan terjadinya kesepakatan pengembalian dan penggabungan ganti rugi bagian yang hilang karena cacat baru, maka mekanisme pengembalian itu adalah mekanisme *iqaalah*

(pembatalan akad berdasarkan kesepakatan dari kedua pihak yang berakad).

Menurutku (As-Subki): Pendapat di atas belum dapat menjawab kemusykilan itu. Karena *iqaalah* adalah pembatalan akad (*faskh*), menurut pendapat *madzhab*. Dimana tidak boleh menjatukan pembatalan akad berdasarkan syarat; pembeli harus menanggung ganti rugi bagian yang hilang.

Apabila kemungkinan kedua (pengganti bagian yang hilang *(arsy)* diletakkan sebagai ganti rugi bagian yang hilang karena cacat baru) itu benar dan seperti tuntutan yang dikehendaki komentar Al Imam Haramain, maka penjual tidak dapat dipaksa untuk membiarkan ganti rugi bagian yang hilang dalam tanggungan pembeli, bahkan harus menghadirkannya sampai ganti rugi bagian yang hilang itu dipenuhi, sebagaimana komentar Al Imam Haramain yang menegaskan hal dalam masalah perhiasan.

Aku akan menyebutkan masalah perhiasan. *Insya Allah Ta'ala*. Komentar Al Imam Haramain di atas menjelaskan diskusi yang telah dikemukakan, yaitu diskusi seputar masalah *musharrat* (hewan yang tidak diperah susunya selama beberapa hari sampai susunya itu mengendap [mengumpul] di kantong susunya), yaitu persyaratan pengembalian hasil (keuntungan) beserta hewan *Musharrat*.

Sedangkan pengertian tentang kadar ganti rugi bagian yang hilang *(arsy)*, yang hendak dikembalikan oleh pembeli sebagai pengganti cacat baru, ada pembahasan tersendiri yang akan disampaikan dalam pengertian tentang ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama. *Insya Allah Ta'ala*.

Pengertian pengembalian yang telah disampaikan ulama madzhab Asy-Syafi'i dalam masalah menanggung resiko ganti rugi bagian yang hilang adalah, bahwa pengembalian itu statusnya mengembalikan barang beserta ganti rugi bagian yang hilang.

Dalam pernyataan Asy-Syirazi dalam pembahasan ini, ada keterangan yang memberi kepastian demikian, dan kami akan menjelaskannya. *Insya Allah Ta'ala*.

Namun Al Imam Haramain dalam masalah menanggung resiko ganti rugi bagian yang hilang itu berkata: Di antara perkara yang harus dicatat, bahwa ketika kami menjawab masalah cacat baru sekiranya sudah melekat dalam akad, yaitu bahwa pembeli menggabungkan pengganti kekurangan karena cacat baru ke dalam objek jual beli tersebut dimana dia mengembalikan keduanya.

Komentar Al Imam Haramain ini dalam awal peletakannya sudah mengandung kemusykilan. Karena penyerahan hak milik melalui mekanisme pembatalan pembelian disebut pengembalian (*Radd*), sedangkan tuntutan pengembalian hak miliknya itu tidak melampaui objek akad (*Ma'qud 'alaih*), dimana pengembalian (*Radd*) maknanya seperti istilah pengembalian itu sendiri, sehingga asumsi memasukkan (menggabungkan) hak milik yang baru ke dalam penyerahan hak milik melalui mekanisme pengembalian, itu jauh dari kebenaran. Dan sama sekali tidak ada pandangan yang sesuai dengan kaidah pengembalian itu kecuali, Al Imam Haramain berkata: Pengembalian (*Radd*) itu adalah mengembalikan objek akad yang cacat dengan kedua pengertian tersebut.

Sehingga pengertian pengembalian itu sudah lebih dari cukup tanpa menyertakan kepastian adanya jaminan dari pembeli untuk menanggung pengganti objek jual beli yang cacat, dengan menjelaskan kepastian adanya resiko yang harus ditanggung pembeli dan menyamakan kepemilikannya dengan sejumlah kepemilikan yang harus ditanggung resikonya. Tetapi memang objek yang dikembalikan itu, tidak dapat dipastikan karena tanggung jawab pengembalian, sebab ganti rugi bagian yang hilang itu digabungkan ke dalam objek jual beli yang dikembalikan, sehingga pengganti yang digabungkan itu adalah objek yang dimiliki melalui mekanisme yang indikasinya telah aku (As-Subki) terangkan, dimana ganti rugi bagian yang hilang karena cacat baru itu bukanlah objek yang dikembalikan.

Bila pihak yang mengembalikan itu berkata: Aku akan mengembalikan objek jual beli, kemudian aku akan menyerahkan pengganti bagian yang hilang karena cacat baru, maka penjual tidak berhak mengabulkan permohonannya, karena tidak ada jaminan.

Apabila objek akad itu dikembalikan beserta ganti rugi bagian yang hilang, dimana dia menjamin barang yang digabungkan, maka dapat dilakukan interpretasi bahwa ganti rugi bagian yang hilang itu, merupakan resiko yang harus ditanggung pembeli dan diserahkan, bukan berdasarkan dalil bahwa akibat pengembalian itu, penjual memiliki suatu barang yang tidak pernah menjadi objek akad.

Interpretasi ini membuktikan –sesuai dengan keterangan yang akan disampaikan dari Asy-Syirazi dan ulama madzhab Asy-Syafi'i yang lain- bahwa ganti rugi bagian yang hilang sebagai

pengganti cacat baru itu merupakan bentuk tanggungan yang tidak dihitung dari uang pembelian tersebut.

Tetapi pendapat yang telah disampaikan oleh Asy-Syirazi dan ulama madzhab Asy-Syafi'i dalam masalah menanggung resiko ganti rugi bagian yang hilang, itu berlaku umum dalam seluruh jenis cacat baru, atau khusus berkaitan dengan objek jual beli yang mana cacatnya tidak dapat diketahui kecuali dengan cara memecahkannya, pernyataan tersebut perlu dikaji ulang.

Kondisi keempat: Apabila terjadi perselisihan di antara kedua belah pihak (penjual dan pembeli). Misalnya; salah satu dari kedua belah pihak bersedia untuk mengembalikan berikut ganti rugi bagian yang hilang karena cacat baru, sementara pihak lain bersedia untuk menahannya serta menanggung ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama.

Perselisihan ini terbagi menjadi dua bagian, karena terkadang pihak pemohon pengembalian itu adalah pembeli. Ini adalah Masalah kedua yang dimuat dalam kitab *Al Muhadzdzab.* Asy-Syirazi mengambil keputusan dalam masalah ini, bahwa pihak yang dipenuhi haknya adalah penjual .

Terkadang pihak pemohon pengembalian itu adalah penjual, sementara pembeli memohon penahanan objek jual beli itu dan mengambil pengganti bagian yang hilang. Asy-Syirazi tidak pernah menyebutkannya dalam kitab *Al Muhadzdzab* ini.

Namun komentarnya yang bersifat mutlak dalam masalah sebelumnya, memberi kepastian hukum bahwa pihak yang dipenuhi haknya adalah pembeli. Karena dia memposisikan hak yang pasti diperolehnya sebagai pengganti bagian yang hilang, kecuali penjual itu rela menerima pengembalian tersebut,

maksudnya adalah, pengembalian secara cuma-cuma (tanpa ganti rugi bagian yang hilang karena cacat baru).

Sementara penjual dalam kasus ini tidak rela menerima pengembalian itu kecuali disertai ganti rugi bagian yang hilang *(arsy)* (karena cacat baru).

Pendapat yang dikehendaki komentar Asy-Syirazi dalam kedua contoh kasus, adalah pendapat *shahih* ulama madzhab Asy-Syafi'i, dimana Ar-Rafi'i juga telah mengunggulkannya. Mereka menyampaikannya dengan ungkapan, bahwa pihak yang permohonannya diikuti, adalah orang yang bersedia untuk menahan objek jual beli, karena makna yang terkandung di dalamnya, adalah penetapan akad tersebut.

Alasan lainnya adalah, bahwa tuntutan mengambil ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama, disandarkan pada kaidah (prinsip dasar) akad jual beli tersebut, sebab tuntutan akad itu adalah bahwa semua uang pembelian, tidak wajib dibayar kecuali sebagai perimbangan barang yang sempurna.

Sementara penggabungan ganti rugi bagian yang hilang karena cacat baru, bentuknya adalah memasukkan hal baru yang tidak pernah disinggung dalam akad, sehingga yang pertama lebih diprioritaskan.

Menurutku (As-Subki): Pandangan ini menguatkan kemusykilan yang telah aku jelaskan dalam masalah pengambilan ganti rugi bagian yang hilang dari pihak pembeli. Keterangan mengenai hal ini telah dikemukakan. Setelah pendapat ini, ada dua pendapat lain yang berbeda di tengah riwayat pendapat kelompok ulama Khurasan, yang telah diceritakan oleh selain Ar-Rafi'i.

Riwayat pendapat pertama: Bahwa yang diikuti adalah pendapat pembeli. Dimana penjual harus dipaksa mengikuti permohonan yang disampaikan pembeli. Karena pada prinsipnya, pembayaran uang pembelian itu tidak menjadi kewajiban yang mengikatnya kecuali ditukar dengan objek jual beli yang sempurna (bebas dari cacat).

Jadi, apabila tuntutan itu sulit dipenuhi, maka pilihan diberikan kepada pembeli. Alasan lainnya adalah, bahwa penjual merupakan orang yang melakukan *talbis* (menyembunyikan cacat objek jual beli dari pembeli) dengan mengawinkan objek jual beli. Sehingga melindungi hak pembeli lebih diprioritaskan.

Pendapat ini telah diriwayatkan dari Ibnu Abi Laila, Malik dan Ahmad. Ar-Rafi'i berkata: Diriwayatkan dari Abi Tsaur bahwa Asy-Syafi'i telah menyatakannya secara tegas dalam *Qaul Qadim.*

Menurutku (As-Subki): Telah dikemukakan keterangan yang dikutip oleh ulama madzhab Asy-Syafi'i dari Abi Tsaur, dimana dia telah meriwayatkannya dalam *Qaul Qadim.* Tetapi fokus pembahasannya dalam *Qaul Qadim,* adalah seputar pemenuhan hak pembeli untuk mengembalikan. Adapun soal pemenuhan haknya untuk menahan objek jual beli, sepengatahuanku mereka tidak pernah menyebutkannya dalam *Qaul Qadim.*

Apabila kamu bertanya: Tatkala hak pembeli dalam mengembalikan saja bisa dipenuhi, maka pemenuhan haknya dalam menahan objek jual beli itu lebih diprioritaskan lagi karena dua muatan yang terkandung di dalamnya yang telah dikemukakan.

Menurutku (As-Subki): Terkadang Abu Tsaur meriwayatkan, bahwa hak pembeli tidak ada, kecuali dalam hal pengembalian

beserta ganti rugi bagian yang hilang *(arsy)*, dimana dia tidak boleh mengambil pengganti bagian yang hilang, seperti kesimpulan yang nampak dari pernyataannya: "Pembeli mengembalikan barang, lalu (mengembalikan) pula ganti rugi bagian yang hilang karena cacat."

Riwayat pendapat kedua: Yaitu pendapat yang ketiga bila melihat dari awal, bahwa yang diikuti adalah pendapat penjual. Karena status penjual; adakalanya sebagai pihak yang menanggung atau pihak yang menerima ganti rugi bagian yang hilang, dimana tidak pernah menjadi objek akad.

Inilah ketiga pendapat, dimana dalam setiap contoh dari kedua contoh kasus di atas, ditemukan dua pendapat yang berbeda. Sedangkan menurut Ash-Shaidalani, bahwa kedua pendapat dalam contoh kasus kedua itu, memiliki kedudukan yang sama.

Asy-Syaikh Abu Muhammad telah menyebutkan dalam *As-Silsilah* contoh kasus pertama, yang dimuat dalam kitab *Al Muhadzdzab* ini. Yaitu apabila pembeli memohon pengembalian objek akad dan menanggung ganti rugi bagian yang hilang karena cacat baru.

Asy-Syaikh Abu Muhammad menyampaikan dua pendapat yang berbeda dari ulama madzhab Asy-Syafi'i (*Wajhaani*) dalam masalah di atas, dimana dia mengembangkan kedua pendapat tersebut berdasarkan kedua pendapat yang berbeda dari Asy-Syafi'i (*Qaulaani*) dalam masalah; apabila seseorang membeli dua orang budak laki-laki, salah satunya meninggal dunia dan dia menemukan cacat yang terdapat pada budak yang kedua, lalu dia berkeinginan

menggabungkan harga budak yang meninggal dengan budak kedua dan membatalkan transaksi dalam kedua budak tersebut.

Apabila kita menetapkan boleh dalam kasus ini, maka dalam kasus ini kita memenuhi permohonan pembeli. Jika tidak boleh, maka tidak ada pemenuhan permohonan pembeli tersebut, bahkan penjual harus menanggung ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama.

Pengembangan ini memastikan lemahnya pendapat yang menyatakan permohonan pembeli harus dipenuhi. Karena pendapat yang paling *shahih* dalam kasus; permohonan pembeli menggabungkan harga budak yang mati itu tidak dipenuhi.

Di samping itu, karena kedua pendapat Asy-Syafi'i yang telah disebutkan itu hasil pengembangan atas masalah tercegahnya pengembalian barang yang masih ada secara terpisah. Telah dikemukakan dalam masalah ini, dua pendapat *masyhur*. Jadi, perbedaan pendapat tersebut adalah perbedaan pendapat yang dibangun atas dasar perbedaan pendapat lainnya.

Asy-Syaikh Abu Muhammad mengembangkan dua pendapat dari ulama madzhab Asy-Syafi'i(*Wajhaan*) dalam contoh kasus yang kedua itu, berdasarkan dua pendapat yang berbeda dari Asy-Syafi'i (*Qaulaan*) dalam masalah; apabila seseorang membeli buah pala, lalu dia memecahkannya, kemudian dia menemukannya dalam kondisi rusak, dimana kita mengatakan pembeli boleh mengembalikannya, maka apakah penjual berhak memperoleh ganti rugi bagian yang hilang ? Ada dua pendapat yang berbeda. Apabila kita mengatakan: Penjual berhak memperoleh ganti rugi bagian yang hilang, maka dalam kasus ini

kita menetapkan permohonan penjual harus dipenuhi, jika tidak demikian, maka tidak harus dipenuhi.

Menurutku (As-Subki): Pendapat yang paling *shahih* di kalangan ulama madzhab Asy-Syafi'i, adalah seperti keterangan yang akan disampaikan, bahwa penjual tidak berhak memperoleh ganti rugi bagian yang hilang.

Demikian juga dalam kasus ini, pendapat yang paling *shahih* bahwa permohonan penjual dalam contoh kasus ini tidak harus dipenuhi. Karena Asy-Syaikh Abu Muhammad ditanyai tentang bolehnya menuntut ganti rugi bagian yang hilang, maksudnya adalah buah pala yang masih memiliki harga setelah dipecahkan, seperti keterangan yang akan disampaikan. *Insya Allah Ta'ala.*

Beberapa cabang:

Pertama: Apabila cacat baru hilang sebelum pembeli mengetahui cacat lama, kemudian dia baru mengetahuinya, maka dia boleh mengembalikan, menurut pendapat *shahih* yang dinyatakan secara tertulis dalam *Al Buwaithi.* Dalam masalah ini, ada pendapat yang sangat lemah.

Ibnu Ar-Rif'ah berkata: Yang lebih mendekati qiyas adalah bahwa ketentuan boleh mengembalikan itu terletak dalam cacat yang tidak bisa diharapkan hilang dalam waktu yang relatif singkat. Adapun cacat yang diharapkan bisa hilang; apabila cacat tersebut hilang, maka sepakat tidak menghalangi pengembalian.

Apabila cacat lama itu hilang setelah menuntut ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama, maka pembeli tidak

boleh menuntutnya. Telah dikemukakan keterangan yang menghendaki ditetapkannya perbedaan pendapat dalam kasus di atas. Demikian juga keterangan yang dimuat dalam *At-Tatimmah.*

Apabila cacat lama itu hilang setelah pembeli menerima ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama, maka dia harus mengembalikannya, menurut pendapat *madzhab.* Menurut sebuah pendapat yang lemah (*Qiila*): Bahwa dalam masalah ini, ada dua pendapat yang berbeda dari ulama madzhab Asy-Syafi'i (*Wajhaani*).

Seperti kasus; apabila gigi korban pencabutan gigi (*Majni alaih*) tumbuh kembali setelah menerima *diyat* (pengganti pencabutan gigi), lantas apakah dia harus mengembalikannya?

Jika cacat baru hilang setelah pembeli menerima ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama, atau hakim mengambil keputusan demikian, maka apakah pembeli boleh membatalkan akad dan mengembalikan ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama?

Dalam jawaban pertanyaan ini, ada dua pendapat yang berbeda dari ulama madzhab Asy-Syafi'i, dimana Asy-Syaikh Abu Muhammad mengembangkannya dalam *As-Silsilah* berdasarkan kedua pendapat berbeda dari ulama madzhab Asy-Syafi'i. Dalam masalah; apabila jari telunjuk dari tangan seorang korban dan jari tengah dari tangan korban yang lain dipotong secara utuh, sementara tangan korban pemotongan (*Majni 'alaih*) yang kedua menuntut *diyat*, lalu kita memberikan kepadanya ganti rugi bagian yang hilang tanpa disertai pengampunan, kemudian korban pertama memotong jari telunjuk, sementara korban kedua berkeinginan mengembalikan ganti rugi bagian yang hilang dan

memilih memotong jari tengah, Asy-Syaikh Abu Muhammad berkata: Pendapat yang paling *shahih* menyatakan bahwa korban kedua tidak boleh melakukan pemotongan jari tengah itu.

Menurutku (As-Subki): Demikian juga pendapat yang paling *shahih* menyatakan bahwa pembeli tidak boleh membatalkan akad itu setelah menerima ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama. Demikian juga setelah keluarnya putusan hakim, menurut pendapat yang lebih diunggulkan oleh Al Baghawi.

Ibnu Ash-Shabbagh sepakat dengan pendapat yang diriwayatkan dari ulama madzhab Asy-Syafi'i, setelah keluarnya putusan hakim dan penyerahan hak kepemilikan, bahwa tidak ada pembatalan pembelian tersebut. Dimana dia meletakkan posisi kedua pendapat yang berbeda itu setelah keluarnya putusan hakim dan sebelum menerima ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama.

Jika terjadi kesepakatan di antara kedua belah pihak, dimana mereka berdua mengambil keputusan sendiri, maka pendapat yang paling *shahih* di kalangan ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan, bahwa pembeli boleh membatalkan pembelian.

Ar-Rafi'i berkata: Setiap cacat yang menetapkan hak pengembalian obyek jual beli kepada penjual, sekalipun obyek jual beli itu berada di bawah kepemilikannya, maka cacat itu menghalangi pengembalian tersebut, bila cacat baru muncul di bawah kepemilikan pembeli.

Sementara cacat dimana obyek jual beli tidak dikembalikan kepada penjual akibat adanya cacat, tidak menghalangi

pengembaliannya bila cacat itu baru muncul di bawah kepemilikan pembeli kecuali dalam masalah yang sangat jarang terjadi.

Kemungkinan Ar-Rafi'i hendak mengecualikan melalui pendapatnya dalam masalah; apabila pembeli memotong jari-jari tambahan budak laki-laki. Karena Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berkata: Menurutku, hak pengembalian itu tercegah (tidak bisa dipenuhi).

Ibnu Ash-Shabbagh dan Al Ijli mengikuti jejak Al Qadhi Abu Ath-Thayyib. Tetapi dalam *At-Tahdzib*, aku melihat keterangan bahwa jika seseorang menjual budak laki-laki yang masih berkulup (kulit pada ujung kemaluan laki-laki), lalu penjual mengkhitannya sebelum diserahkan dan lukanya sudah sembuh, atau pada budak itu ditemukan gigi tambahan atau jari-jari tambahan, lalu penjual mencabut gigi dan memotong jari-jari sebelum diserahkan dan lukanya telah sembuh, maka tidak ada hak *khiyar* bagi pembeli .

Keterangan *At-Tahdzib* ini memberi kepastian hukum bahwa hilangnya berbagai macam anggota tubuh ini disertai kesembuhan bukanlah suatu cacat. Oleh sebab itu, objek jual beli (budak laki-laki) tidak dikembalikan kepada penjual akibat hilangnya berbagai macam anggota tubuh tambahan ini. Tetapi posisinya sebagai faktor penghalang pengembalian perlu dikaji ulang, selama hilangnya berbagai macam anggota tubuh tambahan ini bukanlah suatu cacat.

Apabila dikatakan: Karena anggota tubuh tambahan itu merupakan bagian dari objek jual beli, yang menjadi objek akad, dimana terkadang maksud pembelian objek jual beli menjadi menggantung karena hilangnya bagian dari objek jual beli, tentunya alasan yang benar memang demikian. Apabila hilangnya

bagian dari objek jual beli sebelum penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli, maka hak pengembalian itu dipenuhi akibat hilangnya bagian dari objek jual beli .

Sedangkan apabila hilangnya bagian dari objek jual beli itu sebelum akad jual beli, maka pendapat yang *shahih* dari ulama madzhab Asy-Syafi'i memastikan bahwa hak pengembalian tidak dipenuhi akibat hilangnya bagian dari objek jual beli sebelum akad.

Apabila pernyataan penulis *At-Tahdzib* serta pernyataan Al Qadhi Abu Ath-Thayyib itu benar, tentunya pengecualian itu sama seperti yang dilakukan oleh Ar-Rafi'i.

Jika tidak benar, maka yang benar adalah pernyataan Ar-Rafi'i: Seperti cacat dimana objek jual beli tidak dikembalikan kepada penjual akibat adanya cacat; apabila cacat tersebut muncul di bawah kepemilikannya sebelum penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli, maka hal itu menghalangi pengembalian, ketika cacat itu muncul di bawah kepemilikan pembeli. Dimana (cacat) dari dua arah itu tetap (tidak mengalami perubahan hukum), tidak ada sesuatu yang dikecualikan dari kedua arah.

Penjelasannya akan disampaikan. Penulis *At-Tahdzib* berbeda pendapat dengan Al Qadhi Abu Ath-Thayyib. Apabila pembeli mengebiri budak laki-laki , kemudian sesudah itu dia mengetahui cacat lama yang terdapat pada budak, maka tidak ada hak pengembalian itu sama sekali, karena adanya pengurangan harga budak.

Bila budak perempuan muda itu seorang anak yang masih menyusu, lalu ibu penjual atau putrinya menyusuinya di bawah kepemilikan pembeli, kemudian dia mengetahui cacat, maka pembeli boleh mengembalikannya, sekalipun budak perempuan

muda haram bagi penjual, karena harganya tidak pernah berkurang akibat memberi air susu kepada budak perempuan.

Masalah yang serupa telah dikemukakan dalam pembahasan melakukan persetubuhan dengan budak perempuan yang sudah tidak perawan; apabila penjual adalah ayah atau putra dari pembeli.

Apabila pembeli melihat cacat lama setelah menggadaikannya itu (diserahkan sebagai jaminan utang), maka tidak ada hak pengembalian seketika itu juga. Sedang mengenai kewajiban membayar ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama, ada dua pendapat yang berbeda dari ulama madzhab Asy-Syafi'i (*Wajhaani*). Apabila kita membuat alasan karena mengejar hak orang yang terzhalimi, maka hal itu benar (membayar ganti rugi bagian yang hilang hukumnya wajib dilakukan). Apabila kita membuat alasan karena masih ada harapan pulih kembali dari cacat tersebut, maka dia tidak wajib memberi ganti rugi bagian yang hilang. Berdasarkan alasan ini, maka jika pembeli memiliki kuasa untuk mengembalikan, maka dia boleh mengembalikannya.

Apabila pembeli melihat cacat lama setelah disepakatinya akad *ijarah*, maka bila kita tidak membolehkan (pengembalian obyek jual beli), dimana pada saat yang bersamaan dia sebagai orang yang sedang dipekerjakan (*musta`jar*), maka obyek jual beli (budak) sama seperti *marhun* (barang yang diserahkan sebagai jaminan utang).

Apabila kita membolehkannya, lalu cacat lama itu adalah cacat yang diharapkan bisa hilang (dalam waktu dekat); bila penjual rela menerimanya kembali dalam kondisi disewakan (dipekerjakan),

maka objek jual beli itu tidak kembalikan kepada penjual. Jika penjual tidak rela, maka pengembalian itu sulit direalisasikan. Lalu dalam masalah ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama, ada dua pendapat dari ulama madzhab Asy-Syafi'i. Demikian Ar-Rafi'i berpendapat.

Al Qadhi Husain telah menyampaikannya dalam pembahasan yang kedua ini setelah dia berkata: Apabila pembeli telah menggadaikan atau menyewakannya, lantas apakah pembeli boleh membatalkan pembelian seketika itu juga atau tidak hingga *rahn* (utang gadai) selesai dilunasi, atau habisnya masa sewa?

Dalam menjawab pertanyaan ini, ada dua pendapat yang berbeda dari ulama madzhab Asy-Syafi'i, bila kita menolak (permohonan pembeli untuk membatalkan pembelian), maka kita tidak menetapkan pembeli boleh menerima ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama, sebab *rahn* dan *ijarah* memiliki batas waktu yang diketahui, berbeda dengan mengawinkan. Baik dia bersabar atau melakukan pembatalan pembelian seketika, sehingga sewa atau upah itu menjadi milik pembeli.

Apabila pengembalian itu sulit direalisasikan karena (objek jual beli) di-*ghashab* atau melarikan diri, Ar-Rafi'i berkata: Mengenai masalah ini, berlaku dua pendapat yang telah disebutkan dalam *ijarah*. Kesulitan merealisasikan pengembalian karena sang budak melarikan diri, akan disampaikan dalam pernyataan Asy-Syirazi.

Penulis *At-Tahdzib* telah menjelaskan pembicaraan kedua pendapat di atas dalam masalah; mengambil ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama ketika sang budak melarikan diri dan di-*ghashab*:

Pendapat pertama: Ya, boleh mengambil ganti rugi bagian yang hilang, karena kesulitan merealisasikan pengembalian tersebut.

Pendapat kedua: Tidak, boleh mengambil ganti rugi bagian yang hilang, karena tidak ditemukan keputusasaan (merasa sulit) dalam pengembaliannya.

Keputusan sang budak yang menempatkan dirinya tinggal di bawah kepemilikan pembeli; baik hal itu sebagai jaminan *muamalah* atau jaminan persetujuan (jual beli), yang disertai penolakan budak tersebut, tidak menghalangi pengembalian sebab adanya cacat lama. Apabila pembeli budak membenarkannya sebagai jaminan persetujuan, maka hal tersebut menghalangi pengembalian itu.

Apabila pihak yang mengakui memiliki hak atas budak itu memaafkan setelah pembeli menerima ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama, lantas apakah pembeli boleh melakukan pembatalan pembelian tersebut dan mengembalikan ganti rugi bagian yang hilang yang telah diterimanya?

Dalam kasus ini, ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i, yang berlaku dalam masalah; apabila pembeli telah menerima ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama, ini sama seperti tindakannya menggadaikan budak, atau mengadakan akad cicilan *(kitabah)* dengannya, atau melarikan dirinya sang budak , atau di-*ghashab*-nya budak, atau tindakan sejenis lainnya. Apabila kita memberinya kuasa untuk melakukan tindakan tersebut, kemudian faktor yang menghalangi pengembalian itu hilang. Al Baghawi dalam *At-Tahdzib* berkata: Pendapat yang paling *shahih* dari kedua pendapat *diyat*as adalah

pendapat yang menyatakan bahwa pembeli sama sekali tidak memiliki hak membatalkan pembelian.

Apabila penjual menjanjikan kemerdekaannya setelah kematian dirinya *(tadbiir)*, atau menangguhkan kemerdekaannya dengan sifat tertentu, maka pembeli memiliki hak melakukan pembatalan pembelian tersebut, karena janji kemerdekaan setelah kematiannya *(tadbiir)* menerima adanya pembatalan pembelian. Demikian juga penangguhan kemerdekaan dimana hal tersebut menerima penghapusan akad, yang disebebkan hilangnya kepemilikan budak tersebut. Al Qadhi Husain telah menyampaikannya. Dan itulah kesimpulan yang nampak.

Apabila pembeli mengawinkan budak perempuan muda atau budak laki-laki, kemudian dia mengetahui cacat tersebut, sementara penjual tidak pernah rela dengan perkawinan itu, segolongan ulama memutuskan wajib memberi ganti rugi bagian yang hilang karena perkawinan itu, sebab pernikahan itu diadakan untuk selamanya, sehingga pernikahan itu sama seperti cacat yang tidak diharapkan bisa hilang.

Ar-Rafi'i ﷺ berkata: Sebagian mereka memutuskan untuk berpegang pada pendapat ini. Ar-Ruyani dan Al Mutawalli, keduanya memilih pendapat ini. Penjelasan Ar-Rafi'i ini terkadang memberi pengertian bahwa sebagian mereka menjawabnya berdasarkan perbedaan pendapat tersebut. Ibnu Ar-Rif'ah berkata: Sepengetahuanku, tidak ada seorang pun yang menjelaskan pendapat ini.

Adapun masalah *kitabah* (akad cicilan; pembebasan budak dengan cara mencicil), Al Qadhi Husain telah menyampaikan dua pendapat dalam masalah tersebut, dan dia berkata: Pendapat yang

lebih diunggulkan dari Asy-Syafi'i *(azhhar)*, sesuai dengan muatan yang terkandung dalam akad *kitabah* itu sendiri adalah, akad jual beli tidak batal. Al Mawardi berkata: Tidak ada hak mengembalikan, tidak (pula) pengganti bagian yang hilang, karena tidak adanya keputusasaan (merasa kesulitan dalam pengembaliannya) dan juga karena mengejar hak orang yang terzhalimi, yang telah ditutupi dengan semua cicilan (*Nujuum*).[5]

Ar-Rafi'i berkata: Pendapat yang lebih diunggulkan *(azhhar)* *kitabah* itu sama seperti *rahn*, dimana mengejar hak orang yang terzhalimi itu tidak akan selesai dengan semua cicilan , karena sejatinya semua cicilan adalah harta pembeli .

Al Mutawalli dalam *At-Tatimmah* berkata: Apabila penjual menolak, untuk menerima pengembalian, atau kita mengatakan; penyertaan status budak *mukatab* (yang mengadakan akad cicilan pembebasan dirinya) dalam pengembalian tidak boleh, maka wajib memberi ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama.

Ar-Rafi'i ﷺ berkata: Di dalam *At-Tatimmah* disebutkan bahwa *kitabah* sama seperti *tazwiij* (mengawinkan), maksudnya adalah; dalam segi kewajiban memberi ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama.

Adapun dalam masalah bolehnya mengembalikan objek jual beli, sepengetahuanku penulis *At-Tatimmah* mengembangkannya berdasarkan pendapat yang menyatakan; bolehnya menjual budak *mukatab*. Jadi, akad *kitabah* itu tidak secara mutlak sama dengan *tazwiij*.

---

[5] *Nujuum* dalam kontek akad *Kitaabah* adalah seorang budak membayar uang pembelian dirinya kepada pemiliknya dengan sejumlah porsi pembayaran yang dicicil. (Al Muthi'i).

Dalam masalah *kitabah* ini, terhimpun empat riwayat pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i yang berbeda:

Riwayat pendapat pertama: Pendapat yang paling *shahih* dari keempat riwayat pendapat tersebut adalah, bahwa *(kitabah)* sama seperti *rahn*. Sehingga pembeli tidak melakukan pembatalan pembelian seketika, dimana dia juga tidak wajib memberi ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama, menurut pendapat yang paling *shahih*. Ini merupakan riwayat pendapat yang dijadikan pegangan oleh Ar-Rafi'i.

Riwayat pendapat kedua: Memastikan pembeli tidak boleh meminta ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama. Ini merupakan riwayat pendapat yang dijadikan pegangan oleh Al Mawardi.

Riwayat pendapat ketiga: Memastikan wajibnya memberi ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama. Ini merupakan riwayat pendapat yang dijadikan pegangan oleh penulis *At-Tatimmah*.

Riwayat pendapat keempat: Akad *kitabah* menjadi batal. Ini merupakan kesimpulan yang dipahami dari komentar Al Qadhi Husain dalam pernyataannya: Pendapat yang lebih diunggulkan adalah tidak adanya pembatalan jual beli. Alasan hukum riwayat pendapat ini berpangkal pada bolehnya menjual budak *mukatab*. Dimana akad *kitabah* itu batal. Ini merupakan salah satu dari dua pendapat yang dibangun berdasarkan *Qaul Qadim*, bahkan dapat dipastikan bahwa itu merupakan salah satu dari kedua pendapat dibangun berdasarkan *Qaul Qadim*.

Sedangkan ketiga riwayat pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i, itu dibangun berdasarkan pendapat yang menyatakan penjualan budak *mukatab* sulit direalisasikan.

Jika pembeli telah mengembalikan ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama, kemudian budak *mukatab* kesulitan membayar cicilan tersebut, atau suami menjatuhkan talak, maka jawabannya seperti kedua pendapat yang telah dikemukakan dalam masalah hilangnya cacat setelah menerima ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat tersebut.

Cabang: Jika pembeli memakaikan sepatu pada hewan tunggangan, kemudian dia mengetahui cacat lama yang terdapat pada tunggangan tersebut; apabila pelepasan sepatu tidak mengakibatkan tunggangan itu cacat; misalnya tunggangan tersebut ada di bawah kepemilikan penjual, sementara pembeli memasang sepatu pada tunggangan tersebut, dimana lepasnya sepatu tidak timbul akibat pemindahan tunggangan, maka dia boleh melepasnya dan mengembalikan obyek jual beli.

Jadi, apabila pembeli tidak pernah melepasnya dalam kondisi semacam ini, maka pembeli tidak wajib menerima sepatu tersebut.

Perbedaan antara pelepasan sepatu dalam kasus ini dan sepatu di bawah kepemilikannya, merupakan tuntutan pihak yang berselisih bahwa pemasangan sepatu adalah, tindakan meletakkan sesuatu yang menyerupai muatan di atas tunggangan itu. Inilah alasan pemisahan cabang tersebut.

Telah dikemukakan keterangan yang telah disebutkan oleh Al Qadhi Husain mengenai tindakan pembeli; memotong bulu halus itu merupakan faktor yang menghalangi pengembalian.

Aku (As-Subki) telah menyebutkan masalah ini dalam pembahasan tersebut, namun hanya sekedar mengemukakannya. Kemungkinan dia memberlakukannya dalam kedua masalah sekaligus, bahkan dapat dipastikan demikian. Karena babnya menerangkan kewajiban segera mengucapkan pembatalan pembelian.

Apabila pencabutan kuku tunggangan itu memecahkan lubang paku, dan mengakibatkan kuku tunggangan itu cacat, lalu pembeli tetap mencabut kuku tersebut, maka haknya mengembalikan dan memperoleh ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama itu batal. Dalam masalah ini, ada kemungkinan jawaban lain milik Al Imam Haramain.

Jika pelepasan sepatu itu terjadi sebelum melihat cacat lama –bila pelepasan sepatu itu mengakibatkan terjadinya pengurangan (harga)-, maka pelepasan sepatu itu sama seperti semua cacat baru yang lainnya dalam masalah ganti rugi bagian yang hilang.

Jika pembeli mengembalikannya berikut sepatu tersebut, maka penjual dipaksa agar menerima pengembalian itu dan pembeli tidak berhak menuntut nilai tukar sepatu.

Kemudian dalam masalah membiarkan sepatu hewan tunggangan, apakah bentuknya *tamliik* (pemberian hak milik) itu berasal dari pembeli? Apakan konsekuensinya sepatu itu menjadi milik penjual?. Atau (pembiaran sepatu itu) guna menghindari cacat, sehingga sepatu itu tetap menjadi milik pembeli?. Dalam

menjawab masalah pertanyaan di atas, ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i. Dimana yang lebih mendekati *qiyas* dari kedua pendapat tersebut adalah yang kedua (menghindari cacat baru). Hal ini kalau yang terjadi hanya pembiaran sepatu.

Nah, Jika disertai pernyataan *hibah*, maka kepemilikan sepatu itu telah diperoleh. Menurut sebuah pendapat yang lemah: Perbedaan pendapat tersebut juga terjadi dalam kasus terakhir ini.

Perbedaan pendapat tersebut telah dikemukakan dalam masalah; semua bebatuan dalam bab jual beli pohon dan buah-buahan. Namun, bukan berarti dia seperti pernyataan kami: bahwa dia tidak memiliki hak menuntut pelepasan sepatu selama masih menyatu. Apabila penjual menuntut pelepasannya sebelum pengembalian karena cacat lama, maka dia berhak melakukan hal itu.

Di dalam pernyataan terakhir ini, tersimpan dalil bahwa pada awalnya pembeli tidak wajib memberi pengganti sepatu tersebut. Demikian Al Imam Haramain menegaskan.

Apabila pembeli berkata: "Aku tidak pernah rela memberikan sepatu itu secara cuma-cuma dan tidak juga dalam permintaan ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama, sebab aku tidak harus mentolerir cacat tersebut, sementara pencabutan sepatu itu memastikan timbulnya cacat baru." Al Ghazali berkata: Permohonan tersebut tidak bisa dikabulkan, karena permohonan itu sama dengan menahan biaya pengembalian.

Apabila pembeli mencelup kain, kemudian dia melihat cacat lama, maka jika harga kain itu mengalami pengurangan akibat pencelupan (mewarnai kain dengan memasukkannya ke dalam air celup yang mengandung zat warna), maka tidak sulit dipahami

bahwa mencelup kain itu adalah cacat baru. Dimana ketentuan hukumnya seperti yang telah dikemukakan, ketika terjadi kesepakatan atau perselisihan (di antara kedua belah pihak).

Adapun jika harga kain nilainya semakin bertambah mahal, penulis *At-Taqrib* kemudian Al Imam Haramain, Al Ghazali dan Ar-Rafi'i berkata: Apabila mereka rela (sepakat) mengembalikannya tanpa menuntut apapun, maka penjual harus menerima pengembalian tersebut. Tidak ada *khilaf* ulama dalam hukum ini.

Ibnu Ash-Shabbagh dan Al Bandaniji secara mutlak menyatakan bahwa apabila pembeli mencelupnya, maka dia tidak berhak mengembalikannya dalam kondisi mengandung zat warna, dimana dia berhak meminta ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama.

Ibnu Ar-Rif'ah mengarahkannya pada masalah; apabila terjadi pengurangan harga kain akibat pencelupan itu. Hal ini untuk menggabungkan antara komentar Ibnu Ash-Shabbagh dan komentar Al Imam Haramain.

Namun, yang lebih tepat menurut pendapatku adalah, tidak mengarahkan komentar Ibnu Ash-Shabbagh pada masalah tersebut, hal ini sesuai dengan bukti yang disampaikan pada bagian akhir komentarnya, bahkan yang dikehendakinya adalah pembeli tidak berhak mengembalikannya selama dia tidak rela dengan pencelupan tersebut (diberikan secara cuma-cuma); apabila dia rela, maka penjual tidak boleh menghalangi pengembalian itu.

Jadi, kondisi yang telah disebutkan oleh penulis *At-Taqrib* dan Al Imam Haramain, tidak pernah dijelaskan oleh Ibnu Ash-

Shabbagh. Dimana komentarnya yang bersifat mutlak, harus dibatasi.

Al Imam Haramain berkata: Pencelupan itu beralih status menjadi milik penjual, karena pencelupan itu adalah sifat kain yang tidak dapat dihilangkan, dimana pencelupan itu tidak sama seperti sepatu hewan.

Akan tetapi, memasukkannya ke dalam milik penjual mengandung kesamaan dengan masalah berbaurnya buah-buahan. Masalah berbaurnya buah-buahan ini terjadi perbedaan pendapat di dalamnya, karena ada unsur mengungkit-ungkit pemberian tersebut.

Berbeda dengan sepatu hewan, karena posisinya sebagai pelengkap, sedang posisi pencelupan itu adalah berada, di atas sandal dan di bawah buah-buahan.

Jika pembeli menuntut ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama, dan penjual berkata: "Kembalikan kain itu, karena aku akan menanggung harga pencelupan yang menjadi hakmu," maka terkait hak siapa yang dipenuhi, ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i:

Pendapat pertama: Asy-Syaikh Abu Hamid dan Al Mahamili dalam *At-Tajrid* dan *Al Majmu'*, Ibnu Ash-Shabbagh dan Al Mutawalli memutuskan dengan pendapat ini, bahwa pihak yang dipenuhi haknya adalah penjual dan pembeli tidak berhak memperoleh ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama.

Pendapat kedua: Dengan pendapat ini pula, Abu Hanifah berpendapat: Bahwa pembeli berhak menuntut ganti rugi bagian yang hilang.

Pendapat kedua ini termasuk pendapat yang mendukung bahwa komentar Ibnu Ash-Shabbagh, khususnya dalam masalah pencelupan kain, yang mengakibatkan harga kain nilainya semakin mahal.

Ibnu Ash-Shabbagh tidak mempedulikan bagian yang telah disebutkan oleh penulis *At-Taqrib* dan Al Imam Haramain. Atau dia tidak memilih pendapat, bahwa boleh memaksa (penjual) agar menerima pengembalian itu. Dimana dia juga membedakan antara masalah pencelupan dengan masalah sandal, sehingga komentarnya tetap bersifat mutlak.

Perbedaan antara masalah ini, jika kita memenuhi hak penjual, dengan masalah apabila dia menuntut ganti rugi bagian yang hilang karena cacat baru. Jika kita memenuhi hak pembeli, menurut pendapat *shahih* ulama madzhab Asy-Syafi'i, sangatlah jelas. Karena, pembeli dalam kasus ini berhak menuntut harga pencelupan tersebut, sementara (tuntutan pengembalian) uang pembelian itu untuk mengejar haknya yang terzhalimi.

Sementara dalam kasus sandal hewan, pembeli tidak harus menanggung apapun. Jika kita menetapkannya, bahwa berhak mengembalikan beserta ganti rugi bagian yang hilang karena adanya cacat baru, tentunya kita akan menetapkannya menanggung hak penjual, yang bukan perimbangan dari apa yang telah dia peroleh.

Contoh masalah yang menyerupai masalah kami ini adalah; penjual menuntut pengembalian objek jual beli sekalipun disertai

cacat baru tanpa ganti rugi bagian yang hilang sama sekali. Bisa dipastikan hak penjual tersebut dipenuhi.

Apabila pembeli menuntut pengembalian dan mengambil kembali harga pencelupan berikut uang pembelian kain, maka mengenai kewajiban memenuhi permohonannya yang dibebankan kepada penjual, ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i: Pendapat yang paling *shahih* dari kedua pendapat tersebut menyatakan penjual tidak wajib memenuhi permohonannya. Namun, pendapat yang *shahih* dari ulama madzhab Asy-Syafi'i ini, yang sesuai dengan komentar Ibnu Ashh-Shabbagh adalah, memutuskan wajibnya memberi ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama, ini jika komentarnya tidak diarahkan pada masalah pencelupan yang mengakibatkan pengurangan harga kain.

Ar-Rafi'i dan An-Nawawi dalam *Ar-Raudhah* berkata sebagaimana komentar Ibnu Ash-Shabbagh, Pendapat yang paling *shahih* dari kedua pendapat tersebut menyatakan bahwa penjual tidak wajib memenuhi permohonan pembeli. Ar-Rafi'i berkata: Tetapi pembeli berhak menuntut ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama. Al Imam Haramain tidak pernah menjelaskan hal ini.

Akan disampaikan semua catatan penting yang akan aku sebutkan saat ini, —*Insya Allah Ta'ala*—, berikut penjelasan kondisi yang terjadi dalam cabang masalah ini, apakah tuntutan itu satu-satunya cara penyelesaian masalah tersebut? Atau dalam penyelesaian masalah ada cara lain? Berikut ini semua catatan penting dalam cabang masalah ini.

Catatan pertama: Al Imam Haramain ketika menyampaikan perbedaan pendapat mengenai kedua sisi –maksudku permohonan pembeli menahan objek jual beli dan meminta ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama atau pengembalian dan menuntut harga pencelupan- dia menyamakannya dengan perbedaan pendapat mengenai tuntutan paksa penggabungan ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama dan pengembalian objek jual beli.

Al Imam Haramain berkata: Pencelupan kain yang membuat nilainya semakin mahal diberlakukan seperti ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat baru dalam kedua sisi tuntutan.

Ar-Rafi'i berkata: Maksudnya adalah apabila penjual berkata, "Kembalikan objek jual beli berikut ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat baru," pembeli berkata: "Aku akan menahannya dan meminta ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama," maka mengenai siapa yang permohonannya dipenuhi? Ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Demikian juga bila pembeli berkata: "Aku akan mengembalikan berikut ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat baru," sedang penjual berkata: "(Tidak perlu dikembalikan), tetapi aku akan menanggung ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama." Keterangan ini sudah sangat jelas bagi orang yang mau merenungkan ketiga pendapat yang telah disebutkan dalam kasus tersebut; apabila dia memikirkan salah satu dari kedua sisi itu secara terpisah.

Titik persamaan antara celup yang membuat nilai kain semakin mahal dan ganti rugi bagian yang hilang karena cacat

baru adalah, bahwa memasukkan pencelupan ke dalam milik penjual, di samping pencelupan itu merupakan hal yang telah terakomodir dalam akad, ini sama dengan memasukkan ganti rugi bagian yang hilang karena cacat baru yang telah terakomodir dalam akad tersebut. Inilah komentar Ar-Rafi'i ﷺ.

Maksud yang dikehendaki Ar-Rafi'i dan maksud yang dikehendaki Al Imam Haramain adalah, bahwa penjual dan pembeli bila salah satu dari kedua belah pihak tersebut menuntut pengembalian objek jual beli, maka penjual harus memberikan nilai tukar pencelupan, dimana pihak lain menuntut penahanan objek jual beli berikut ganti rugi bagian yang hilang, maka siapakah yang dipenuhi permohonannya? Disini, ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i:

Pendapat pertama: Pendapat yang paling *shahih* dari kedua pendapat, bahwa pihak yang dipenuhi permohonannya adalah penjual dalam kedua kondisi.

Pendapat kedua: Pihak yang dipenuhi permohonannya adalah pembeli dalam kedua kondisi di atas.

Al Ghazali dalam *Al Basith* menyampaikan komentar yang hampir sama dengan komentar Al Imam Haramain. Sedangkan dalam *Al Wajiz*, dia berkata: Memasukkan pencelupan sama dengan memasukkan ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat baru.

Ar-Rafi'i ﷺ berkata: Kesimpulan yang nampak dari komentar Al Ghazali di atas, memberi kepastian terulang kembali tiga pendapat yang berbeda dalam kasus ini. Kemudian dikatakan: Permohonan yang dipenuhi dari ketiga pendapat di atas, menurut sebuah pendapat adalah, orang yang memohon penyelesaian

kasus dengan menuntut ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama. Al Ghazali telah menyampaikan pernyataan ini secara tegas dalam *Al Wasith.*

Namun riwayat pendapat yang ketiga ini, hampir tidak ditemukan pernah dilontarkan oleh selain Al Ghazali. Jika diasumsikan pendapat ketiga ini benar-benar ada, tentunya kami telah menjelaskannya, kemudian pendapat yang paling *shahih* adalah pendapat yang ketiga. Dimana dalam kasus ini, tuntutan keterangan yang disampaikan para ulama adalah bahwa pembeli tidak dipenuhi permohonannya, bila dia memohon ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama, seperti keterangan yang telah disampaikan.

Menurutku (As-Subki): Komentar Al Ghazali dalam *Al Wasith* maknanya akan terlihat dengan jelas dalam komentar yang disampaikan Ar-Rafi'i ﷺ. Dimana komentar Al Ghazali kemungkinan dapat diarahkan pada keterangan yang dimuat dalam *An-Nihayah* dan *Al Basith.*

Adapun komentarnya dalam *Al Wasith,* dia berkata: Apabila pembeli menuntut nilai tukar pencelupan, lantas apakah penjual wajib memenuhi permohonannya dalam mengembalikan uang pembelian tersebut? Di dalam masalah ini, ada dua pendapat yang berbeda dari ulama madzhab Asy-Syafi'i (*Wajhaan*).

Apabila kita mengatakan: Kita tidak bisa menuntut paksa penjual untuk mengganti nilai tukar pencelupan tersebut, maka pencelupan kain itu sama dengan cacat baru. Sehingga ketiga pendapat dalam kasus tersebut terulang kembali dalam masalah; apakah memiliki sesuatu yang baru itu lebih diprioritaskan atau menanggung ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama?

Jawaban masalah ini sudah sangat jelas dan lugas, sebagaimana komentar yang disampaikan Ar-Rafi'i.

Akan tetepi dalam masalah ini, ada tambahan hal yang sulit dipahami dalam logika awal, selain komentar yang telah disebutkan Ar-Rafi'i, yaitu meletakkan ketiga pendapat sebagai cabang yang dibangun berdasarkan pendapat yang menyatakan tidak memaksa penjual agar mau menyerahkan nilai tukar pencelupan kain tersebut. Masalah *rahn* sebelumnya telah menjelaskan bahwa ini adalah pendapat yang berkaitan dengan pemenuhan permohonan penjual, dimana tidak ada yang tersisa setelah pendapat ini kecuali dua pendapat, yaitu; memenuhi permohonan pembeli atau memenuhi permohonan orang yang menuntut ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama. Lalu bagaimana bisa ketiga pendapat tersebut diposisikan sebagai cabang yang dibangun berdasarkan salah satu dari kedua pendapat di atas?

Hal yang sulit untuk dipahami ini dapat terurai dengan penjelasan bahwa yang kami kehendaki adalah, jika kami tidak memaksa penjual agar menyerahkan nilai tukar pencelupan, maka pencelupan kain tersebut adalah milik pembeli, sementara kain itu harganya mengalami pengurangan akibat masih menyatunya dengan pencelupan, yang tidak termasuk menyertai kain dalam menentukan harganya. Jadi, pencelupan yang mengurangi harga kain tersebut merupakan cacat baru.

Jadi, bila terjadi kesepakatan antara kedua belah pihak mengenai ganti rugi bagian yang hilang karena cacat baru, maka kain tersebut ditentukan harganya, pada saat ditemukan cacat lama pada kain yang belum dicelup.

Apabila dikatakan: Harga kain tanpa pencelupan adalah sepuluh dirham, maka kain ditentukan harganya pada saat ditemukan cacat lama pada kain tersebut, dimana pencelupan kain itu benar-benar menyatu dengan kain yang telah ditentukan harganya.

Apabila dikatakan: Harga kain tanpa pencelupan adalah sembilan dirham, maka diketahui bahwa nilai yang hilang sebesar satu dirham, sehingga pembeli harus menyerahkan satu dirham berikut kain tersebut, dimana pembeli meminta kembali uang pembelian kain itu. Sementara hasil pencelupan yang melekat pada kain itu tetap menjadi milik pembeli.

Apabila terjadi kesepakatan di antara kedua belah pihak atas langkah-langkah penyelesaian kasus ini, atau ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama, maka hal itu bisa dilakukan.

Sementara, bila terjadi perselisihan di antara kedua belah pihak dalam kedua langkah penyelesaian kasus ini, maka bila berpedoman pada satu pendapat, penjual dipenuhi permohonannya.

Apabila penjual memilih menyerahkan ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama, atau dia meminta ganti rugi bagian yang hilang karena cacat baru, maka hal itu harus ditawarkan kepada pihak pembeli. Lalu apabila pembeli menolak tawarannya, maka haknya gugur.

Apabila berpedoman pada pendapat yang lain, pembeli dipenuhi permohonannya. Karena apabila dia menuntut ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama, sementara penjual tidak sepakat dengan penarikan kembali kain tersebut dalam kondisi cacat yang disebabkan pencelupan kain itu, dimana dia

juga tidak mau menyerahkan nilai tukar pencelupan itu, maka penjual harus dipaksa agar menyerahkan ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama.

Apabila pembeli memohon pengembalian berikut mananggung ganti rugi bagian yang hilang karena cacat baru, dimana dia meminta kembali uang pembelian barang tersebut, maka penjual boleh dipaksa agar memenuhi permohonan itu.

Apabila berpedoman pada pendapat yang lain, pihak yang menuntut ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama; baik itu sebagai tindakan mengambil (hak miliknya) secara paksa atau pengganti. Inilah penjelasan Ibnu Ar-Rif'ah, dimana dia tidak selalu mengikuti tuntutan yang dikehendaki komentar Al Imam Haramain, yaitu *tasybih* (menyamakan pencelupan yang membuat nilainya semakin mahal dengan ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat baru).

Ibnu Ar-Rif'ah berkata: Sebenarnya bisa saja Al Imam Haramain mengatakan: Penjual tidak bisa dipaksa agar menyerahkan nilai tukar pencelupan tersebut, dan dia bisa dipaksa agar menerima ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat baru.

Perbedaannya adalah, ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat baru itu, merupakan bentuk resiko penanggungan barang yang hilang, dan telah keluar dari sisi kepemilikannya. Aturan yang biasa diberlakukan dalam syariat adalah, seseorang boleh dipaksa agar menarik hartanya kembali atau membebaskan dari tuntutan hartanya. Memaksa penjual agar menyerahkan nilai tukar celup adalah bentuk pemaksaan agar memiliki sesuatu sejak awal dia menyerahkan, bukan dengan cara menanggung resiko

tersebut. Mekanisme seperti itu tidak biasa diberlakukan dalam *syara'*.

Kemudian Ibnu Ar-Rif'ah menentang dirinya sendiri menggunakan pendapat Al Ghazali setelah dia menyampaikan penjelasan: Tidak ada seorang pun yang berpendapat bahwa pembeli tetap menjadi mitra dalam kepemilikan pencelupan kain tersebut. Dia berusaha melakukan Interpretasi atas komentar Al Ghazali, bahwa maksud yang dikehendakinya adalah tidak ada seorang pun yang berpendapat bahwa tidak ada pilihan bagi penjual kecuali menjadikan pembeli sebagai mitranya, atau haknya hilang. Maksudnya adalah, bahkan dia bebas memilih antara hal tersebut atau memberi ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama.

Menurutku (As-Subki): Interpretasi ini didukung oleh pembedaan Al Ghazali yang menyatakan, bahwa pembeli menerima kerugian karena pencelupan tersebut, berbeda dengan orang yang mengambil milik orang lain secara paksa *(ghashib)*. Pembeli menerima kerugian langkah penyelesaian ini, dengan memastikan dirinya seperti orang yang mengambil milik orang lain secara paksa *(ghashib)*, bukan atas dasar pilihan.

Aku akan membicarakan keterangan yang menguatkan interpretasi ini atau melemahkannya dalam catatan yang kedua. Jadi, apabila interpretasi ini benar, maka hal sulit dipahami yang kedua dari Al Ghazali telah terjawab. Dimana tidak ada yang tersisa kecuali hal sulit dipahami yang disebutkan oleh Ar-Rafi'i.

Ketika interpretasi ini benar, maka menurut pendapatku, komentar yang telah disebutkan Al Ghazali dalam *Al Wasith*, yaitu mengenai cabang masalah ini, yang didalamnya ada tiga pendapat

yang berbeda, antara mengembalikan kain tanpa pencelupan, atau memilih antara mengembalikan kain atau mengambil paksa ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama, maka siapakah dalam cabang masalah ini; penjual atau pembeli yang dipenuhi permohonannya? Atau pihak yang menuntut ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama? Ini adalah cabang yang memberi penjelasan lebih, dimana komentar *An-Nihayah*, *Al Basith* dan *Al Wasith* tidak pernah menyinggungnya.

Pendapat yang ditegaskan Al Ghazali dalam *Al Wasith* tidak secara tegas menjelaskan maksud yang dikehendaki komentar Al Ghazali yang telah disebutkan dalam *Al Wajiz*. Seperti indikasi yang telah ditunjukkan oleh Ar-Rafi'i ﷺ. Bahkan komentarnya yang ada dalam *Al Wajiz* memasukkan pencelupan kain tersebut ke dalam milik penjual dengan cara paksa, demikian juga dengan komentar *An-Nihayah* dan *Al Basith*.

Adapun komentar Al Ghazali dalam *Al Wasith*, memasukkan kain berikut ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat baru (ke dalam milik penjual) tanpa pencelupan tersebut, lalu dari mana salah satu dari kedua komentar Al Ghazali itu muncul dari komentar yang lainnya?

Maka, pendapat yang telah disebutkan Al Ghazali dalam *Al Wasith* itu bukanlah pendapat yang ketiga dalam masalah ini, sebagaimana yang dikehendaki komentar Ar-Rafi'i ﷺ. Bahkan ketiga pendapat yang berbeda itu terjadi dalam masalah yang lebih dari masalah tersebut.

Boleh juga memposisikan pendapat yang paling *shahih* di antara ketiga pendapat tersebut, yaitu bahwa pihak yang dipenuhi permohonannya adalah orang yang menuntut ganti rugi bagian

yang hilang sebab adanya cacat lama, sebagaimana pendapat yang paling *shahih* dalam masalah tersebut.

Pendapat ini tidak kontradiktif dengan keterangan yang disampaikan para ulama dalam kasus ini, bahwa pembeli tidak dipenuhi permohonannya bila dia menuntut ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama, sebagaimana komentar yang disampaikan Ar-Rafi'i ﷺ, "seperti pendapat yang telah disebutkan," karena pendapat yang telah disebutkan menyatakan bahwa pembeli tidak dipenuhi permohonannya bila dia menuntut ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama, dan menuntut penjual membayar nilai tukar pencelupan tersebut.

Sedangkan jika pembeli menuntut ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama pada saat penjual menolak untuk menyerahkan nilai tukar pencelupan itu, maka seperti pendapat yang telah disebutkan.

Catatan kedua: Al Imam Haramain berkata: Tidak ada seorang pun yang menyelesaikan kasus ini dengan berujung pada keputusan bahwa pembeli boleh mengembalikan dan tetap menjadi mitra dalam kepemilikan kain tersebut, sebagaimana penyelesaian kasus dalam barang yang di-*ghashab.*

Namun, ada kemungkinan penyelesaian kasus *diyatas* diarahkan pada keputusan itu. Al Ghazali telah menjawab kemungkinan ini, bahwa pembeli menerima kerugian akibat adanya hubungan kemitraan, berbeda dengan orang mengambil milik orang lain secara paksa *(ghashib)*, karena pengambilan milik orang lain itu menetapkannya sebagai mitra dan tidak peduli dia itu menerima kerugian, karena dia telah melakukan tindakan melampaui batas (*ghashab*).

Ibnu Khalkan menentang jawaban Al Ghazali dengan menyatakan, bahwa pihak yang memberi pinjaman utang kepada orang yang pailit, boleh menuntut pembayaran berupa kain yang harganya semakin mahal akibat dicelup. Dimana pihak yang memberi pinjaman kepada orang yang jatuh pailit tersebut statusnya sebagai mitra, padahal orang yang palit tidak pernah terlihat melakukan perbuatan melampaui batas.

Ibnu Ar-Rif'ah menjawab: bahwa yang dimaksud dalam menetapkan kepailitan itu adalah menghindari kerugian yang diterima penjual, karena apabila pihak yang memberi pinjaman itu menuntut pembayaran berupa kain, maka kerugian diterima oleh orang yang pailit karena mengikuti (hubungan kemitraan), sedangkan yang dimaksud dalam pengembalian karena cacat adalah menghindari kerugian yang diterima pembeli dengan cara mengembalikannya, dimana memposisikannya sebagai mitra menimbulkan kerugian baginya, yang sengaja dilakukan, bahkan lebih banyak daripada kerugian karena cacat.

Sedang aku berpendapat: Bahwa pihak yang memberi pinjaman kepada orang yang pailit apabila menuntut pembayaran berupa kain tanpa pencelupan, maka kerugian tidak pernah diterima oleh orang pailit, akibat adanya hubungan kemitraan (*syirkah*), karena aset milik orang yang pailit statusnya adalah semua objek jual beli. Ulama madzhab kami bahkan berkata: Kain tersebut boleh dijual, dan uang hasil penjualannya dibagi di antara mereka berdua sesuai porsi yang dikehendaki oleh pembagian tersebut.

Hanya saja mereka berbeda pendapat, apakah seluruh kain itu statusnya milik penjual, dan semua pencelupan itu milik orang

yang pailit, atau mereka berdua memiliki hubungan kemitraan dalam kepemilikan kain dan pencelupan tersebut? Di sini, ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Sedang dalam masalah pengembalian karena cacat, salah satu dari kedua belah pihak tidak wajib melakukan penjualan kain, sehingga kerugian itu timbul karena menyertai hubungan kemitraan.

Perlu diketahui bahwa penentangan ini dan kedua jawaban dari Ibnu Ar-Rif'ah merupakan hasil pengembangan atas pernyataan yang ditegaskan oleh komentar Al Ghazali, yaitu tidak adanya pembicaraan mengenai hubungan kemitraan dalam kasus *diyatas*, ini disebabkan mempertimbangkan kerugian yang diterima pembeli, dimana yang dimaksud komentar Al Ghazali adalah penetapan hubungan kemitraan itu tidak wajib diletakkan pada pembeli, seperti interpretasi yang disampaikan oleh Ibnu Ar-Rif'ah.

Penyamaan penetapan hubungan kemitraan dengan *ghashab* oleh Al Imam Haramain menegaskan maksud komentar Al Ghazali tersebut.

Bagian awal komentar Al Imam Haramain, yaitu pernyataannya: Tidak ada seorang pun dari ulama madzhab Asy-Syafi'i yang menyelesaikan kasus tersebut dengan berujung pada keputusan bahwa pembeli mengembalikan kain dan dia tetapi menjadi mitra, hal itu memuat kemungkinan penetapan hubungan kemitraan. Maksudnya adalah dengan cara mewajibkan hubungan kemitraan kepada pembeli, sebagaimana hubungan kemitraan itu ditetapkan kepada *Ghashib.*

Atas dasar kemungkinan inilah, pembedaan Al Ghazali menjadi tepat. Penentangan Ibnu Khalkan atas pembedaan Al

Ghazali ini disebabkan karena orang yang jatuh pailit itu boleh dipaksa agar menerima hubungan kemitraan dari pihak penjual, dimana muncul pula kedua jawaban yang telah dikemukakan.

Tetapi pada bagian akhir komentar Al Imam Haramain, ada keterangan yang memberi kepastian bahwa penetapan hubungan kemitraan sifatnya boleh (bukan tututan wajib). Karena dia berkata: Masalah ini telah disebutkan oleh penulis *At-Taqrib*, dimana kelompok ulama Irak telah mengemukakan masalah tersebut. Ada kemungkinan jawaban lainnya dalam masalah ini; bila melihat sisi yang telah aku sebutkan, yaitu membolehkan pengembalian serta masih adanya kepemilikan pembeli tersebut dalam pencelupan (zat warna kain) itu, karena kami memosisikan *ghashib* sebagai mitra apabila dia meng-*ghashab* kain. Komentar Al Imam Haramain telah selesai.

Jadi, pernyataan Al Imam Haramain dalam kasus ini: "Membolehkan pengembalian" membuktikan bahwa penetapan hubungan kemitraan itu bentuknya bukan tuntutan wajib, namun hanya diperbolehkan saja. Jika demikian, maka Interpretasi atas komentar yang telah disampaikan Al Ghazali itu tidak akan muncul.

Karena tuntutan yang dikehendaki komentarnya adalah komentar yang terakhir, sedang komentar yang awal tidak ada seorang pun yang mengatakan bolehnya mengembalikan disertai hubungan kemitraan. Sehingga Interpretasi yang telah disebutkan itu menjadi berakhir (tidak dapat diteruskan).

Jika demikian, maka pembedaan Al Ghazali dengan kerugian yang diperoleh pembeli tidak bisa terus diikuti. Karena terkadang dia memilih membolehkan pengembalian disertai

hubungan kemitraan. Sehingga jika demikian, penolakan pengembalian dan hubungan kemitraan itu bukan karena kerugian yang diterima pembeli, tetapi justru sebaliknya; karena kerugian yang diterima penjual, yaitu menyerupai kerugian yang diterima pihak yang barangnya diambil secara paksa (*maghshub minhu*).

Yang lebih tepat apabila kita telah sampai pada posisi ini adalah, kami menganjurkan agar melakukan interpretasi atas komentar Al Ghazali yang dimuat dalam *Al Wasith*, karena komentarnya itu menerangkan komentar Al Imam Haramain.

Bagian awal komentar Al Imam Haramain masih memuat kemungkinan lain. Redaksi "Boleh" pada bagian akhir komentarnya tidak secara tegas menafikan tuntutan wajib tersebut, sehingga komentar terakhir itu harus dikembalikan ke komentar awal.

Sebab hal ini lebih tepat dari pada meletakkan pembedaan Al Ghazali itu pada posisi di luar pandangan dari komentar Al Imam Haramain. Pendapat yang disepakati oleh ulama madzhab Asy-Syafi'i adalah, bahwa hak pembeli tersebut tidak bisa ditentukan dalam keputusan bahwa pembeli boleh mengembalikan kain dan dia berubah statusnya menjadi mitra.

Pendapat tersebut memberi kepastian bahwa jika pembeli menuntut (pengembalian dan hubungan kemitraan), pembeli tidak wajib mengembalikannya. Di dalam masalah pengembalian kain dan hubungan kemitraan tersebut, ada komentar tambahan, yaitu komentar yang telah Al Ghazali sebutkan dari penulis *At-Tahdzib.*

Catatan ketiga: Penulis *At-Tahdzib* berkata: Apabila tidak memungkinkan bagi pembeli untuk membersihkan celupan tersebut, maka jika pembeli sepakat misalnya; pembeli

mengembalikannya dan dia statusnya berubah menjadi mitra bersama penjual dalam kepemilikan tambahan harga, maka pembeli boleh mengembalikannya.

Apabila penjual menolaknya, maka pembeli berhak menahannya dan meminta ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama. Pendapat trsebut telah dikemukakan dari penulis *At-Tahdzib*. Dalam *At-Tahdzib*, dia menyebutkan ulasan pembahasan ini.

Pendapat penulis *At-Tahdzib*: "Apabila penjual sepakat dengan hubungan kemitraan (*Syirkah*)," dan dia menghendaki boleh bagi pembeli untuk mengembalikannya, ini adalah pendapat *shahih* ulama madzhab Asy-Syafi'i. Karena, jika terjadi kesepakatan di antara kedua belah pihak atas hubungan kemitraan tersebut, maka tidak sulit dipahami dalam menyatakan bolehnya mengembalikan kain itu.

Sementara bila dia menghendaki pembeli tersebut wajib mengembalikannya atau haknya gugur, maka pendapat yang Al Imam Haramain dan Al Ghazali telah meriwayatkan, menyatakan bahwa tidak ada seorang pun dari ulama madzhab Asy-Syafi'i yang menyampaikan pendapat tersebut.

Adapun perkataan penulis *At-Tahdzib*: "Apabila penjual menolak, maka pembeli boleh menahannya," jika dia menghendaki bahwa bila penjual menolak hubungan kemitraan, maka dapat dipastikan hak pembeli tersebut hanya dalam meminta ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama, dan pembeli tidak boleh menetapkan ganti rugi bagian yang hilang.

Itulah kesimpulan dari komentar penulis *At-Tahdzib*. Jadi, pendapatnya ini sesuai dengan pendapat yang disampaikan Ar-

Rafi'i dan kontradiktif dengan pendapat yang telah diriwayatkan Al Ghazali dalam *Al Wasith*, yaitu berlakukanya ketiga pendapat yang berbeda. Namun, pendapat penulis *At-Tahdzib* ini sesuai dengan pendapat yang paling *shahih* di antara ketiga pendapat yang telah disebutkan. Yaitu memenuhi permohonan pihak yang menuntut ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama.

Tentunya komentar penulis *At-Tahdzib* di atas, harus dimaknai bahwa apabila penjual menghendaki pembeli mengembalikan dan merubah statusnya menjadi mitra, maka boleh baginya mengembalikan. Apabila penjual menolak pengembalian tersebut, tentunya hanya ada satu pilihan yaitu menahan objek jual beli dan meminta ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama, ini sesuai dengan pendapat yang *shahih*. Kesimpulan dari pernyataan tersebut adalah bahwa penulis *At-Tahdzib* tidak mempertimbangkan kerugian yang diterima pembeli, dimana kerugian tersebut bersumber dari hubungan kemitraan, akan tetapi pertimbangannya ditujukan pada kerugian penjual. Padahal pertimbangan kerugian itu harus memperhatikan setiap dari kedua belah pihak, sebagaimana kita mempertimbangkan setiap orang dari kedua belah pihak itu ketika berkumpulnya cacat baru dan cacat lama. Dari pernyataan tersebut, dapat diambil kesimpulan seperti yang akan aku sebutkan. *Insya Allah Ta'ala*.

Catatan keempat: Kesimpulan singkat dari pernyataan yang telah dikemukakan, bahwa bila pembeli memohon pengembalian dan dia tidak menuntut apapun, maka dapat dipastikan permohonannya harus dipenuhi dan penjual harus dipaksa agar menerima permohonannya tersebut.

Apabila terjadi kesepakatan di antara kedua belah pihak atas pengembalian beserta nilai tukar pencelupan itu, maka langkah tersebut dapat dipastikan boleh diambil.

Apabila terjadi kesepakatan di antara kedua belah pihak atas permintaan ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama, langkah tersebut dapat dipastikan boleh diambil.

Apabila terjadi kesepakatan di antara kedua belah pihak atas pengembalian kain serta masih tetapnya celup menjadi milik pembeli, maka langkah tersebut boleh diambil, karena sulitnya menafsirkan komentar penulis *At-Tahdzib*, Al Imam Haramain dan Al Ghazali menafsirkannya dengan makna yang lain. Yaitu pengembalian kain beserta pengurangan harga kain akibat dicelup atau tanpa dicelup, bila terjadi kesepakatan di antara kedua belah pihak atas hal tersebut.

Apabila pembeli menuntut nilai tukar pencelupan tersebut, sementara penjual sulit menerima permohonan itu, maka menurut pendapat yang *shahih* dari ulama madzhab Asy-Syafi'i, pembeli tidak dapat dipaksa agar menerima permohonan tersebut.

Apabila pembeli menuntut ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama, sementara penjual menolak untuk menyerahkan nilai tukar pencelupan tersebut, maka penjual harus dipaksa agar memberi ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama, menurut pendapat yang *shahih* dari ulama madzhab Asy-Syafi'i, yang menjadi tuntutan komentar *Al Wasith*.

Apabila pembeli memohon pengembalian beserta hubungan kemitraan dan mengembalikan ganti rugi bagian yang hilang karena berkurangnya harga kain akibat dicelup, maka penjual tidak boleh dipaksa agar menerima permohonannya

tersebut, menurut pendapat yang *shahih* dari ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Apabila pembeli menuntut ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama, dan penjual menuntut agar menyerahkan nilai tukar pencelupan kain tersebut, maka pihak yang dipenuhi permohonannya adalah penjual, menurut pendapat yang *shahih* dari ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Telah dikemukakan perbedaan antara masalah ini dengan masalah-masalah yang lain, dimana kami menetapkan di dalamnya memenuhi permohonan pihak yang menuntut tetap melanjutkan akad jual beli.

Apabila penjual menuntut pengembalian beserta hubungan kemitraan dalam kepemilikan celupan kain tersebut, maka pembeli tidak boleh dipaksa agar menerima hubungan kemitraan itu, ini sesuai pendapat yang telah dikemukakan dari Al Imam Haramain. Dalam masalah ini, ada pendapat lain yang telah dikemukakan dari penulis *At-Tahdzib.*

Cabang: Apabila pembeli telah mencelup kain (dengan zat warna kain), kemudian dia menjualnya kembali, lalu dia mengetahui cacat lama, maka Ibnu Ash-Shabbagh dan Al Mahamili dalam *At-Tajrid* memutuskan bahwa dia tidak berhak memperoleh ganti rugi bagian yang hilang karena cacat tersebut, sebab pembeli terkadang mengembalikan kepadanya dan penjual rela menerimanya kembali. Demikian juga apabila obyek jual beli tersebut berupa kain, lalu dia memotong dan menjualnya kembali, kemudian dia mengetahui cacat itu.

Cabang: Apabila pembeli memutihkan kain, kemudian dia mengetahui cacat tersebut, maka jawabannya dibangun berdasarkan pertanyaan; apakah pemutihan kain itu berbentuk barang atau akibat perbuatan memutihkan.

Apabila kita mengatakan: Dengan jawaban yang pertama, maka pemutihan kain itu sama dengan mecelup kain. Apabila kita mengatakan: Dengan jawaban yang kedua, yaitu pendapat Muhammad bin Ahmad Al Arif, bahwa kain tersebut boleh dikembalikan tanpa disertai pengganti apapun. Jadi, pemutihan kain itu seperti tambahan hasil yang menyatu dengan objek jual beli.

Ar-Rafi'i ﷺ berkata: Az-Zubairi dalam *Al Muqtadhib* memastikan bahwa pembeli boleh mengembalikannya bila harganya semakin mahal akibat pemutihan tersebut. Dalam pernyataan ini, tidak mengandung kontradiktif dengan pendapat yang telah disampaikan Ar-Rafi'i.

Apabila seseorang memakai pakaian, lalu warnanya berubah akibat dipakai, maka pengembalian itu sulit direalisasikan dan dia berhak memperoleh ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat lama. Az-Zubairi juga berkata: Pendapat tersebut kesimpulannya sudah terlihat dengan jelas.

Jika seseorang membeli seekor kambing, lalu dia menyembelihnya, kemudian dia menemukan cacat pada kambing itu, maka dia berhak menerima ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat tersebut. Namun, jika penjual rela menerimanya kembali dalam kondisi disembelih, maka pembeli tidak berhak memperoleh ganti rugi bagian yang hilang apapun, karena ada peluang mengembalikan kambing tersebut, dan penjual tidak wajib

membayar upah penyembelihan kepada pembeli, karena penyembelihan itu adalah akibat yang juga merupakan kekurangan. Demikian pendapat Al Mawardi.

Pendapat lain: Apabila objek jual beli itu berupa kain, lalu pembeli menjahitnya, maka dia berhak memperoleh pengganti jahitan tersebut. Lalu jika penjual rela menerimanya kembali bila dia mau menyerahkan upah menjahit, maka dia boleh menariknya kembali dalam kondisi dijahit, karena dalam penjahitan itu tersimpan cacat yang lebih (banyak).

Pendapat lain: Jika seseorang membeli perasan anggur yang manis, lalu dia tidak pernah mengetahui cacat sampai berubah menjadi khamer, maka dia berhak memperoleh ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat tersebut.

Dia tidak berhak mengembalikan khamer dan menuntut pengembalian uang pembelian perasan anggur itu. Baik penjual bersedia menerimanya kembali atau tidak. Karena tukar menukar dengan objek berupa khamer itu diharamkan.

Apabila khamer berubah menjadi cuka, lalu penjual berkata: "Aku akan meminta kembali cuka tersebut dan mengembalikan uang pembelian perasan anggur itu, serta tidak akan membayar ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat," maka dia berhak memohon hal tersebut.

Karena, cuka sejatinya adalah khamer, dimana tidak ada hal yang melarang untuk mengadakan tukar menukar tersebut. Pembeli tidak berhak melakukan suatu perbuatan terkait cuka itu, yang menghilangkan hak penjual. Ini hasil pengembangan masalah oleh Abu Al Abbas Ibnu Suraij. Al Mawardi dan Ar-Rafi'i telah mengatakannya.

Ada kemungkinan hal di atas sesuai dengan jawaban hasil *takhrij* yang dilakukan oleh Ibnu Suraij, yaitu kewajiban memberi ganti rugi bagian yang hilang karena cacat, bila dia menjual kembali objek jual beli atau menghibahkannya.

Apabila kita menjawab berdasarkan pendapat *madzhab*, yaitu tidak wajib memberi ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat dalam penjualan objek jual beli atau menghibahkannya, karena dia tidak merasa kesulitan untuk mengembalikannya, seperti keterangan yang akan disampaikan.

Jadi, permintaan ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat pada saat kondisi perasan anggur itu telah berubah menjadi khamer, tentunya sulit direalisasikan, karena ada kemungkinan khamer kembali berubah menjadi cuka, sama seperti kasus; apabila dia menghibahkannya.

Pernyataan mereka: "Penjual berhak meminta kembali cuka dan tidak membayar ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat tersebut," kesimpulan yang nampak dari pernyataan ini memberi kepastian, bahwa jika demikian pembeli tidak berhak menuntut ganti rugi bagian yang hilang, karena alasan yang telah disebutkan.

Akan tetapi alasan yang telah disebutkan itu, yaitu cuka itu sejatinya adalah khamer, memberi kepastian bahwa pembeli pun juga demikian; bila dia menuntut pengembalian objek jual beli, dia berhak mengembalikan objek jual beli tersebut. Apabila penjual menolak permohonannya dan pembeli menuntut ganti rugi bagian yang hilang karena cacat tersebut, maka jawabannya sudah jelas. Masalah khamer yang telah berubah menjadi cuka sama seperti jika perasan anggur tetap seperti kondisi semula. Aku tidak

pernah menemukan dalam riwayat yang disampaikan, pendapat yang sependapat dengan hal itu, tidak pula pendapat yang kontradiktif dengan pendapat tersebut.

Pendapat Lain: Apabila kafir dzimmi membeli khamer dari kafir dzimmi yang lainnya, kemudian mereka berdua masuk Islam, lalu pembeli menemukan cacat pada khamer tersebut, yang mengurangi sepuluh persen dari uang pembelian khamer, Abu Al Abbas Ibnu Suraij berkata: Pembeli berhak memperoleh ganti rugi bagian yang hilang karena cacat dan tidak berhak mengembalikannya, serta keislamannya tidak membatalkan jual beli khamer tersebut. Pendapat ini adalah pendapat Muhammad bin Al Hasan.

Apabila penjual berkata: "Aku akan menarik kembali cuka dan aku akan mengembalikan uang pembelian khamer tersebut," dia berhak menuntut hal itu.

Apabila pembeli mengetahui cacat sebelum keislaman mereka berdua, lalu dia tidak pernah mengembalikannya sampai mereka berdua memeluk Islam, maka pembeli tidak berhak mengembalikannya setelah dirinya masuk Islam dan dia tidak pula menuntut ganti rugi bagian yang hilang karena cacat tersebut.

Alasan tidak berhaknya mengembalikan itu, karena dia baru memeluk Islam. Sedangkan alasan tidak berhaknya menuntut ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat tersebut, karena ada peluang untuk mengembalikan objek jual beli sebelum dia memeluk Islam.

Apabila pihak yang memeluk Islam itu hanya penjual seorang, setelah terjadinya kesepakatan jual beli khamer, maka pembeli tidak boleh mengembalikannya karena cacat tersebut

kepada penjual. Jika pihak yang memeluk Islam itu hanya pembeli seorang, maka dia boleh mengembalikannya.

Sebab, permintaan mengembalikan dari penjual itu, tujuannya adalah memiliki kembali khamer tersebut. Seorang muslim tidak boleh memiliki khamer. Dimana pengembalian oleh pembeli itu, tujuannya adalah menghilangkan kepemilikan khamer tersebut, dimana pembeli yang muslim boleh menghilangkan kepemilikannya dari khamer tersebut. Al Mawardi telah menyampaikannya dari Ibnu Suraij.

Cabang: Apabila seseorang membeli budak perempuan muda dengan (uang pembelian berupa) budak laki-laki. Kemudian dia menemukan cacat lama pada budak perempuan muda tersebut, lalu dia mengembalikannya, dimana dia juga menemukan cacat baru yang ada pada budak laki-laki ketika berada pada penjual budak perempuan muda itu.

Ibnu Suraij berkata: Pembeli budak perempuan muda, dimana dia telah mengembalikannya itu, boleh meminta kembali budak laki-laki yang dalam kondisi cacat tersebut. Dia tidak berhak menuntut penjual budak perempuan muda membayar ganti rugi bagian yang hilang karena cacat baru ketika berada di bawah kepemilikan penjual budak perempuan tersebut, atau dia boleh meminta nilai tukar yang setara dengan budak laki-laki, jika dia memilih untuk tidak menuntut pengembalian budak laki-laki.

Al Imam Haramain berkata: Demikian pendapat yang telah diriwayatkan dari Al Qadhi Husain. Tetapi menurut kami, pendapat yang benar tidaklah demikian. Bahkan pendapat yang benar (menurut kami) adalah, bahwa pembeli mengembalikan

budak perempuan muda itu dan menuntut pengembalian budak laki-laki tersebut, serta menuntut ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat baru.

Karena budak laki-laki itu termasuk resiko yang harus ditanggung dengan nilai tukar *(qiimah)* budak laki-laki tersebut, bukan menggunakan uang pembelian *(tsaman)*, karena setelah pengembalian budak perempuan, jika budak laki-laki itu meninggal dunia di tangan penjual budak perempuan, maka pemilik budak perempuan muda itu harus mengembalikan nilai tukar budak laki-laki tersebut.

Al Imam Haramain berkata: Pendapat yang dikemukakan Ibnu Suraij tidak jauh dari kebenaran, dengan bukti bahwa seorang suami apabila memberi maskawin istrinya berupa seorang budak laki-laki, kemudian dia menceraikannya sebelum sempat berhubungan intim, dimana budak laki-laki mengalami cacat di tangan istrinya, maka budak itu dibagi dua, separuhnya kembali menjadi milik suami.

Namun suami berhak *khiyar* antara menarik kembali separuh harga (nilai tukar) budak dalam kondisi sempurna atau bersedia menerima separuhnya dalam kondisi cacat. Suami tidak berhak memaksa mantan istrinya agar menggabungkan ganti rugi bagian yang hilang karena cacat ke separuh nilai barang tersebut. Demikian jawaban yang dapat dikemukakan terkait masalah budak laki-laki dengan budak perempuan muda. Namun di antara kedua masalah tersebut, ada perbedaan nyata, yang tidak sulit dipahami.

Al Imam Haramain telah menyampaikan masalah di bagian akhir pembahasan *ghashab*. Kemudian dia mengulang kembali dalam kitab *Ash-Shadaq*. Dimana dia menyebutkan perbedaan

antara masalah budak laki-laki dan budak perempuan muda dengan masalah maskawin.

Al Ghazali menyebutkan masalah budak laki-laki dan budak perempuan muda pada bagian akhir pembahasan *ghashab.* Dimana dia menyepakati pendapat yang menyatakan, bahwa apabila pembeli menuntut pengembalian budak laki-laki dalam kondisi cacat, maka dia tidak boleh menuntut ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat baru (di tangan penjual), bahkan dia harus menariknya kembali atau meminta nilai tukar budak laki-laki tersebut.

Kemudian Al Ghazali mengulang masalah yang sama dalam pembahasan *Ash-Shadaq*, dimana dia berkata: Dia (Suami) boleh menarik kembali budak laki-laki dalam kondisi cacat, dia berhak menuntut ganti rugi bagian yang hilang karena cacat itu. Sehingga pendapat yang bertentangan dengan pendapat hasil ijtihadnya yang dimuat dalam *Al Wasith.*

Al Ghazali, dalam *Al Bashith*, pada pembahasan *Ash-Shadaq* ini; setelah menyebutkan hukum dalam masalah budak laki-laki dan budak perempuan muda, dia berkata: Pembeli boleh menarik kembali budak laki-laki dalam kondisi cacat dan menuntut ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat tersebut. Sedang dalam masalah suami; apabila separuh budak kembali menjadi miliknya akibat jatuhnya thalak, dimana budak laki-laki tersebut dalam kondisi cacat, dia harus menerima budak laki-laki yang cacat itu, dimana dia juga membedakan antara kedua masalah tersebut.

Sesudah menyampaikan keterangan di atas, Al Ghazali berkata: Aku mendengar Al Imam Haramain di saat mengajar berkata: "Di antara ulama madzhab kami, ada yang menyebutkan

pendapat yang berbeda dalam pembahasan *Ash-Shadaq*, pada masalah budak laki-laki dan budak perempuan muda; yang termasuk masalah *Shadaq*, bahwa dia tidak berhak menuntut ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat. "Namun secara *zhahir* ada perbedaan, aku bukan orang yang mudah percaya dengan kenyataan yang ada, di saat bersamaan aku tidak pernah menemukannya dalam *Majmu'* milik Al Imam Haramain.

Abu Ishaq Ibrahim bin Abdullah bin Abdul Mun'im bin Ali bin Muhammad, yang tekenal dengan nama Ibnu Abi Ad-Dam, berkata: Pernyataan Al Ghazali "Di dalam *Majmu'* milik Al Imam Haramain" maksudnya adalah, *Nihayatul Mathlab*. Al Imam Haramain telah menyebutkan masalah budak laki-laki dan budak perempuan muda itu pada bagian akhir *An-Nihayah* setelah dia menyelesaikan komentar (*syarah*) *Sawad Mukhtashar Al Muzani*. Sesudah penyebutan masalah ini, dia menyebutkan banyak masalah yang membedakan, yang dipaparkannya secara kontinyu serta bermacam-macam.

Al Imam Haramain berkata: Aku menyebutkan semua masalah di atas, karena aku khawatir meninggalkannya di sejumlah pembahasan, sehingga apabila aku meninggalkannya, maka penyebutan kembali permasalahan itu dapat membawa manfaat dalam berbagai pembahasan masalah ini.

Apabila aku telah menyebutkannya, maka tidak masalah mengulangnya kembali, dia berkata: Apabila dia menjual budak laki-laki dengan sehelai kain, lalu pemilik kain itu memisahkan dan memotongnya, lalu pembeli kedua menemukan cacat lama pada budak laki-laki, maka dia boleh mengembalikan budak laki-laki tersebut.

Kemudian apabila dia mengembalikannya, Asy-Syaikh (Abu Ali) menyampaikan dua pendapat yang berbeda dari ulama madzhab Asy-Syafi'i:

Pendapat pertama: Dia boleh menarik kembali kain dalam kondisi terpotong dan menuntut pengembalian ganti rugi karena pengurangan (harga kain) itu. Ini pendapat *qiyas*.

Karena, jika kain itu rusak di tangan pihak yang menerimanya, kemudian budak laki-laki itu dikembalikan kepadanya karena cacat lama, maka dia harus menanggung nilai tukar kain secara utuh. Demikian juga, dia wajib menanggung ganti rugi karena pengurangan (harga kain).

Pendapat kedua: Apabila dia (pembeli kedua) telah mengembalikan budak laki-laki dan pada saat bersamaan dia menemukan kain tersebut dalam kondisi cacat, maka dia berhak *khiyar*; jika dia menghendaki, maka dia boleh menerima kembali kain yang dalam kondisi cacat dan menarik kembali kain tersebut tanpa disertai ganti rugi apapun. Apabila dia menghendaki, dia boleh membiarkan kain itu dan menuntut pembayaran nilai tukar kain yang tanpa cacat.

Jadi, apabila dia memilih menarik kembali kain tersebut, maka dia tidak berhak memperoleh ganti rugi karena pengurangan harga itu.

Asy-Syaikh (Abu Ali) berkata: Di antara komentar ulama madzhab Asy-Syafi'i yang populer adalah, bahwa jika terjadi perselisihan di antara kedua belah pihak yang mengadakan akad jual beli, dimana obyek akad mengalami cacat di tangan salah satu dari kedua belah pihak, maka kedua belah pihak itu boleh saling mengembalikan, dan salah satu dari kedua belah pihak itu boleh

menuntut pihak yang mana nilai tukarnya mengalami pengurangan di tangannya, pengembalian ganti rugi karena pengurangan nilai tukar ketika saling membatalkan.

Tidak ada perbedaan antara masalah ini dan masalah masalah budak laki-laki dan budak perempuan muda. Karena bila pemilik pendapat kedua ini menolak madzhabnya sendiri dalam berbagai masalah perselisihan, tentunya penolakan itu keluar dari ijma ulama.

Apabila dia menerima (membenarkan) madzhabnya, maka pendapat kedua ini juga batal karena cacat tersebut. Asy-Syaikh Abu Ali tetap berpegang pada pendapatnya sendiri dengan memberlakukan perbedaan pendapat dalam masalah perselisihan di antara kedua belah pihak yang berakad.

Inilah komentar Al Imam Haramain dalam *An-Nihayah*. Pernyataan Asy-Syaikh Abu Ali dalam menyebutkan kedua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i dan juga dalam pernyataannya, "Di antara komentar ulama madzhab Asy-Syafi'i, yang populer," demikian aku menemukannya secara mutlak "Asy-Syaikh" dalam *An-Nihayah*.

Dalam keterangan yang dikutip oleh Ibnu Abi Ad-Dam dari *An-Nihayah*, bahwa "Asy-Syaikh" itu adalah Abu Ali dalam kedua tempat tersebut.

Al Qadhi Husain telah menyebutkan dalam *Al Fatawa* "Apabila seseorang menjual keledai (ditukar) dengan kuda, lalu pembeli kuda mengebirinya, kemudian dia menemukan cacat pada keledai tersebut, Al Qadhi Husain berkata: Apabila pengebirian (pemandulan) sama sekali tidak mengurangi apapun dari kuda

tersebut, maka dia boleh menuntut pengembalian kuda itu dan tidak ada ganti rugi apapun.

Apabila pengebirian itu mengurangi sebagian harganya, maka dia boleh mengembalikan kudanya beserta ganti rugi karena pengurangan sebagian harganya."

Pernyataan Al Qadhi Husain ini menyimpan kontradiktif dengan pendapat yang telah dikemukakan dalam permulaan cabang masalah ini, yaitu jawaban yang dikutip dari Al Qadhi Husain.

Al Qadhi Husain juga berkata: Apabila seseorang menjual keledai yang ditukar dengan kuda dan sepuluh dinar, sementara pembeli telah mengebiri kuda itu, dimana keledai dikembalikan karena cacat dan harga kuda itu berkurang, maka dia boleh menuntut pengembalian sepuluh dinar untuk kuda tersebut serta ganti rugi karena pengurangan harga.

Ar-Rafi'i ﷺ telah menyebutkan cabang ini, dimana dia berkata mengenai cabang ini: Apabila pengurangan –yaitu dalam harga jual- kembali ke sifat objek jual beli, contohnya seperti lumpuh dan sejenisnya, maka penjual keledai tidak wajib menanggung ganti rugi karena pengurangan harga jual kuda tersebut, menurut pendapat yang paling *shahih* dari kedua pendapat. Ini sama seperti kasus; jika objek jual beli mengalami perkembangan dengan tambahan yang menyatu, dia boleh mengambilnya secara cuma-cuma.

Tentunya pernyataan Ar-Rafi'i harus diarahkan sejalan dengan pendapat Ibnu Suraij dalam hal pemberian kebebasan pembeli untuk memilih, bukan mengharuskan dia menerima kembali uang pembelian dalam kondisi berkurang.

An-Nawawi dalam *Ar-Raudhah*, pada bagian akhir masalah dari bab ini, telah menyebutkan cabang ini termasuk bagian dari sejumlah tambahan bab, dia berkata: Al Qaffal, Ash-Shaidalani dan ulama lainnya berkata: Apabila seseorang membeli sehelai kain, dimana dia telah menerimanya dan telah menyerahkan uang pembeliannya, kemudian dia menemukan cacat lama pada kain tersebut, lalu dia mengembalikannya, lantas dia menemukan uang pembelian itu dalam kondisi cacat yang mengurangi nilai transaksi sebab perkara (cacat) yang baru muncul di samping penjual, maka dia boleh mengambilnya kembali dalam kondisi berkurang, dimana dia tidak berhak menuntut apapun yang disebabkan oleh pengurangan uang pembelian.

Cabang masalah di atas mengandung kemungkinan memiliki jawaban lain milik Al Imam Haramain, yang telah dia sebutkan dalam bab *Ta'jil Az-Zakat* (mendahulukan pembayaran zakat sebelum waktunya).

Setiap komentar yang disebutkan oleh An-Nawawi mengandung pembatasan, kecuali komentar yang pertama, dimana dia menyebutkannya bersamaan dengan komentar Ar-Rafi'i ﷺ mengenai cabang tersebut. Karena cabang tersebut bukan masalah tambahan dari Ar-Rafi'i.

Komentar yang telah An-Nawawi sebutkan dari Al Qaffal dan ulama yang lain, merupakan pendapat yang diunggulkan oleh Ar-Rafi'i. Sementara jawaban lain yang telah dia sebutkan, yaitu kemungkinan jawaban lain milik Al Imam Haramain adalah pendapat yang lain.

Penulis *At-Tatimmah* berkata: Pembeli tidak bisa dihalangi haknya untuk mengembalikan budak perempuan muda itu; baik

cacat yang terdapat pada budak laki-laki itu sama dengan cacat budak perempuan muda atau lebih banyak, dari jenis cacat yang sama (sejenis) atau juga dari cacat yang berbeda jenis, sebagaimana jika cacat itu nilainya setara dengan uang pembeliannya yang berlipat ganda, maka dia berhak mengembalikannya karena cacat. Sekalipun kerugian yang diterima dalam pengembalian itu lebih banyak daripada kerugian dalam menahan objek jual beli.

Catatan penting: Kekuatan daya nalar pernyataan Asy-Syirazi, memberi kepastian bahwa pengurangan objek jual beli itu dapat terjadi ketika sang budak berada di tangan pembeli, akan tetapi dia tidak pernah menyatakannya secara tegas dalam *Al Muhadzdzab* ini, seperti yang dia katakan secara tegas dalam *At-Tanbih* dengan mengatakan: "Obyek jual beli *(mabii')* benar-benar bisa berkurang (nilai atau bentuknya) ketika berada di tangan pembeli."

Pernyataannya di atas, mengesampingkan masalah; jika pembeli mengetahui cacat itu sebelum penyerahan hak kepemilikan objek jual beli kepada pembeli, dimana objek jual beli telah benar-benar berkurang, sebab hal tersebut tidak menghalangi pengembalian itu, karena pengurangan objek jual beli ketika masih berada di tangan penjual adalah resiko yang harus ditanggung oleh penjual.

Alasan ini terlihat dengan jelas dalam masalah; bila pembeli tidak mengetahui pengurangan yang telah disebutkan. Demikian juga jika dia mengetahui dan dia rela menerima cacat tersebut, kemudian dia mengetahui cacat yang lainnya, sebagaimana jika pembeli membeli sebuah barang, dimana dia mengetahui cacat

pada barang tersebut, dan rela menerima cacat itu, kemudian dia menemukan cacat yang lainnya.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila pembeli berkehendak meminta ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat, maka objek jual beli ditentukan harga jualnya tanpa cacat, misalnya dikatakan: Harga jualnya seratus. Kemudian objek jual beli ditentukan harga jualnya beserta cacat itu, misalnya dikatakan: Harga jualnya sembilan puluh. Maka hasilnya dapat diketahui bahwa sepuluh persen dari nilai tukar objek jual beli itu telah berkurang, sehingga pembeli meminta penjual mengembalikan sepuluh persen dari harga beli tersebut. Dia tidak boleh meminta penjual untuk mengembalikan harga jual yang berkurang, kerena ganti rugi (*arsy*) adalah sebagai pengganti bagian yang hilang.

Apabila objek jual beli itu rusak seluruhnya, maka pembeli berhak menuntut penjual mengembalikan semua harga beli. Jadi, bila kadar sepuluh persen dari objek jual beli hilang, maka pembeli berhak meminta pengembalian sepuluh persen harga beli, sama seperti bagian tertentu (anggota tubuh); ketika seseorang (*dhamin*) harus menanggung semua resiko yang harus ditanggung (*madhmun*) dengan *diyat*, maka dia harus menanggung bagian dari semua resiko yang harus ditanggung itu dengan bagian dari *diyat*.

Alasan lain, kalau kita mengatakan: Pembeli berhak meminta pengembalian harga jual objek jual beli yang berkurang, maka hal itu dapat mengakibatkan berkumpulnya uang pembelian dan objek jual beli yang telah ditentukan harga belinya pada pembeli.

Karena terkadang dia membeli barang yang nilainya setara seratus dengan harga beli sebesar sepuluh, sehingga apabila dia meminta pengembalian sepuluh, maka semua uang pembelian itu kembali kepadanya, sehingga pada pembeli berkumpul uang pembelian dan objek jual beli yang telah ditentukan harga belinya. Pengumpulan ini tidak boleh dilakukan.

Penjelasan:

Tafsir *arsy* telah dikemukakan, dimana juga telah dikemukakan bahwa *arsy* itu adalah bagian tak terpisahkan dari harga beli, dimana penghitungan ganti rugi bagian hilang yang dihubungkan dengan harga beli, sama seperti penghitungan objek jual beli yang mengalami pengurangan harga karena cacat. Jika objek jual beli itu merupakan barang sempurna, yang dihubungkan dengan harga jual objek jual beli secara utuh. Penjelasan tafsiran tersebut dapat dilihat dengan jelas melalui contoh kasus yang telah disebutkan Asy-Syirazi dalam pasal ini.

Dengan contoh ini pula, Asy-Syafi'i membuat contoh ganti rugi bagian yang hilang *(arsy)*. Karena objek jual beli yang berkurang karena cacat, totalnya berjumlah sepuluh persen, sehingga pembeli berhak meminta pengembalian sepuluh persen

dari harga beli. Jadi, harga jual itu dipertimbangkan khusus untuk penghitungan jumlah ganti rugi bagian yang hilang.

Menurut ulama madzhab Asy-Syafi'i, tidak ada perbedaan antara pengembalian ganti rugi bagian yang hilang dengan resiko yang harus ditanggung karena *ghashab*, penawaran dan *jinayah*. Sebab menurut kami, bila dalam semua kasus, kami menyatakan harus menanggung harga jual yang berkurang, tentunya tidak akan mengakibatkan pengumpulan antara pengganti dan juga objek yang diganti, sedang dalam ganti rugi bagian yang hilang dari objek jual beli tersebut, tentunya akan mengakibatkan terjadinya pengumpulan antara harga beli dan objek jual beli yang telah ditentukan harga belinya.

Asy-Syaikh Abu Hamid berkata: Keterangan di atas adalah makna dari komentar Asy-Syafi'i. Makna yang pertama telah disampaikan oleh ulama madzhab Asy-Syafi'i yaitu Asy-Syaikh Abu Hamid, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan ulama yang lainnya. Mereka lebih dahulu menyebutkan contoh mekanisme penghitungan ganti rugi bagian yang hilang karena cacat, sebagaimana metode yang dilakukan oleh Asy-Syirazi, karena di dalam contoh di atas, tersimpan penjelasan makna ganti rugi bagian yang hilang, dimana karena makna itulah, mekanisme penghitungan ganti ruginya demikian. Sehingga dengan penyebutan contoh di atas, lebih dahulu diperoleh kepuasan lebih.

Akan tetapi, dalam contoh di atas masih ada diskusi, karena pernyataan: "Pengganti bagian yang hilang" maksudnya adalah yang menjadi tuntutan akad jual beli, padahal penjual belum menyerahkan objek jual beli.

Perkataan Asy-Syirazi: "Apabila objek jual beli itu rusak seluruhnya" maksudnya adalah, rusak di bawah kepemilikan penjual sebelum diserahkan. Demikian yang dinyatakan Al Qadhi Abu Ath-Thayyib secara tegas. Itulah kesimpulan yang nampak dari perkataan Asy-Syirazi.

Jika maksudnya benar demikian, maka dapat dikatakan: Bahwa makna perkataan Asy-Syirazi ini memberi kepastian bolehnya beralih ke ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat, sekalipun pengembalian itu tidak pernah dilarang, sedang menuntut ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat ketika ada peluang mengembalikan objek jual beli, itu tidaklah diperbolehkan.

Bahkan dapat dikatakan: Berdasarkan makna perkataan Asy-Syirazi ini, tentunya beralih ke ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat dapat dipastikan boleh.

Apabila pembeli berkeinginan mengembalikan objek jual beli atau rela menerima cacat tersebut, hal ini sama seperti kasus; apabila sebagian objek jual beli itu mengalami kerusakan sebelum penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli, atau rusak seluruhnya, maka uang pembelian yang menjadi perimbangan objek jual beli itu gugur, baik pembeli tersebut rela ataupun tidak.

Hal di atas juga seperti kasus; apabila penjual menerangkan dalam jual beli *murabahah* (menjual suatu barang dengan menegaskan harga belinya kepada pembeli dan pembeli membayarnya dengan harga lebih sebagai laba), bahwa dia membeli objek jual beli itu dengan harga beli seratus, padahal harga belinya sembilan puluh. Maka kami memutuskan gugurnya tambahan harga beli (sepuluh) dan porsi harga lebih sebagai laba.

Karena keputusan hukum itulah, Al Imam Haramain berkata dalam bab *Murabahah* ketika membahas masalah; kebohongan pembeli tentang harga lebih: "Pengganti bagian yang hilang *(arsy)* yang diminta dikembalikan itu, sekalipun hal itu merupakan bagian dari harga beli, namun permintaan pengembaliannya menciptakan pengurangan bagian dari harga beli tersebut."

Dalil yang menguatkannya adalah, bila objek jual beli itu, dikembalikan atas dasar cacat, maka akibat hukum cacat tersebut adalah, pengembalian objek jual beli, tidak boleh beralih ke ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat saat masih memiliki kuasa untuk mengembalikan.

Jadi, seakan-akan ganti rugi bagian yang hilang *(arsy)* itu merupakan pengganti pengembalian tersebut, saat pengembalian itu sulit direalisasikan, dimana menurut kami hal tersebut tidak dapat tersusun secara logis kecuali dengan mengatakannya seperti ini.

Komentar Al Imam Haramain ini yang awalnya memberi kepastian bahwa ganti rugi bagian yang hilang itu adalah bagian dari harga beli, namun di akhir ulasan ini muncul karena terciptanya kekurangan yang baru.

Komentar Al Imam Haramain ini sesuai dengan komentar ulama madzhab Asy-Syafi'i: Dalam komentar ulama madzhab Asy-Syafi'i, ada tambahan keterangan, bahwa ganti rugi bagian yang hilang *(arsy)* itu dengan cara menciptakan kekurangan pada objek, dimana ganti rugi bagian yang hilang itu tidak sama dengan *murabahah*.

Sementara pada bagian akhir komentar Al Imam Haramain, memberikan asumsi, bahwa ganti rugi kekurangan itu bukanlah sebagai perimbangan bagian yang hilang, akan tetapi sebagai perimbangan pengembalian, saat hal itu sulit direalisasikan.

Interpretasinya adalah, pembawa syari'at (*syaari*) memberi kekuasaan pada pembeli, ketika pengembalian sulit direalisasikan, untuk meminta kembali bagian dari harga beli tersebut sebagai ganti rugi bagian yang hilang saat dia kehilangan kuasa untuk mengembalikan objek jual beli tersebut.

Oleh karena itu, Al Imam Haramain menyampaikan dengan kata "*Ka 'anna*" (seakan-akan) yang juga huruf *tasybih* (persamaan). Jadi, dia tidak memposisikan ganti rugi bagian yang hilang *(arsy)* sebagai pengganti pengembalian itu, akan tetapi hal itulah sebagai persamaan ganti rugi pengembalian. Karena kuasa pengembalian objek itu tidak diimbangi dengan nilai tukar apapun.

Tentunya pernyataan Al Imam Haramain di atas, haruslah ditafsirkan; sama seperti pendapat awalnya bahwa ganti rugi bagian yang hilang *(arsy)* adalah bagian dari harga beli.

Apabila ganti rugi bagian yang hilang itu diposisikan sebagai pengganti pengembalian, tentunya ganti rugi bagian yang hilang itu tidak memiliki keterkaitan khusus dengan harga beli.

Saat hal ini terjadi, maka dalam pernyataan Al Imam Haramain, tidak ditemukan jawaban kemusykilan yang telah aku terangkan kecuali dengan jawaban yang akan aku sebutkan. *Insya Allah Ta'ala.*

Al Ghazali telah menyebutkan dua kemungkinan dalam hal; apakah ganti rugi bagian yang hilang itu resiko yang harus ditanggung sejak awal, atau bagian dari harga beli tersebut.

Akan disampaikan keterangan bila dijawab: Pengganti bagian yang hilang itu merupakan resiko yang harus ditanggung sejak awal, maka tidak sulit memahami pendapat ini. Ganti rugi bagian yang hilang ini mengubah status seolah-olah penjual itu sebagai pihak yang menciptakan cacat pada kepemilikan pembeli.

Al Ghazali berkata: Pendapat tersebut didukung oleh sebuah dalil, bahwa pembeli budak perempuan muda dengan budak laki-laki cacat yang diketahui cacatnya, dia halal menyetubuhi budak perempuan tersebut.

Apabila manfaat kemaluannya itu termasuk bagian yang tak terpisahkan dari budak perempuan tersebut, dimana kepemilikannya baru saja kembali kepada penjual budak perempuan itu; jika dia melihat cacat budak laki-laki itu, tentunya proses persetubuhannya itu mendatangkan *syubhat* (hal yang samar).

Apabila dijawab: Pengganti bagian yang hilang itu bagian dari harga beli, maka mungkin dalam memahami jawaban tersebut sesuai dengan pendapat yang telah disampaikan Al Ghazali, yaitu dengan mengatakan: Obyek jual beli itu sebagai perimbangan seluruh harga beli jika penjual rela. Jika penjual tidak rela, maka objek jual beli tersebut sebagai perimbangan sebagian harga beli. Jadi, hasilnya sebagian harga beli itu merupakan perimbangan objek jual beli, dimana dapat dipastikan bahwa sebagian harga beli itu dapat dimiliki oleh penjual. Al Ghazali berkata: Pendapat itu

merupakan kesimpulan yang nampak dari pernyataan ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Seakan-akan perimbangan tersebut mengalami perubahan, akan tetapi perubahan perimbangan dalam objek jual beli dan harga beli itu menerima perubahan faktor dalam pokok akad, sekalipun perubahan perimbangan itu tidak boleh dilakukan atas dasar suka sama suka ketika membandingkan harga yang lebih dengan harga beli tersebut, setelah ada kesepakatan yang mengikat kedua belah pihak.

Pendapat yang telah disampaikan Al Ghazali ini termasuk kajian fikih yang sangat mendalam, seperti keterangan yang telah dia sampaikan. Akan tetapi, apa faktor yang melandasi perubahan perimbangan tersebut. Bila karena dengan dilandasi kesukaan itu, jelas dapat disimpulkan bahwa akad itu tidak memiliki kekuatan hukum yang mengikat kecuali pada sebagian harga beli tersebut. Komentar Al Ghazali kini menjadi sulit dipahami bila dikaitkan dengan masalah budak perempuan muda dan dengan komentar yang disampaikan oleh Al Imam Haramain dalam *murabahah*.

Apabila berubahnya perimbangan dengan cara pembatalan setelah terjadi kesepakatan, seperti pembatalan perimbangan dalam pemisahan akad untuk selamanya –apabila kita mengatakan: Pembeli berhak menahan seluruh objek jual beli-, maka mekanisme tersebut merupakan pendapat yang lemah, karena hasil ijtihad mayoritas ulama madzhab Asy-Syafi'i dalam kasus ini, tidak di-*takhrij* sesuai dengan pendapat tersebut.

Tuntutan komentar Al Imam Haramain dalam masalah perhiasan adalah, bahwa perubahan perimbangan itu berlaku karena situasi darurat yang menuntutnya demikian, sama seperti

pembagian (barang milik bersama), dimana akad jual beli tersebut tidak menuntut perubahan perimbangan sejak awal. Akan tetapi keterangan yang akan disampaikan oleh ulama madzhab Asy-Syafi'i ini menyatakan sebaliknya dari tuntutan komentar Al Imam Haramain.

Sebab mereka berkata: Akad jual beli tersebut sejak awal menuntut pembagian, sebagaimana hal itu tergambar dalam kaidah *Muddi Ajwah*. Lantas bagaimana hal tersebut dapat sejalan dengan pendapat logika ulama madzhab Asy-Syafi'i, yang menyatakan bahwa ganti rugi bagian yang hilang *(arsy)* itu adalah bagian dari harga beli.

Ringkasan kemusykilan tersebut adalah, bahwa harga beli bila diposisikan sebagai perimbangan objek jual beli dan sifat-sifat kesempurnaannya, dimana harga beli itu terbagi-bagi sesuai sifat-sifat tersebut, sebagaimana harga beli itu terbagi-bagi sesuai semua bagian dari objek jual beli, maka tentunya ketika sebagian sifat-sifat kesempurnaan objek jual beli itu hilang, maka perimbangannya juga harus gugur, sekalipun pembeli rela menerima objek jual beli dalam kondisi cacat.

Pendapat ini berlawanan dengan ijma ulama, bahkan seharusnya akad tersebut tidak sah, karena semua sifat kesempurnaan objek jual beli itu tidak dapat terhitung jumlahnya, sehingga objek yang diimbangi dengan harga beli itu tidak diketahui besarannya.

Pendapat di atas juga berlawanan dengan ijma ulama. Apabila harga beli itu posisinya sebagai perimbangan objek jual beli, serta dilandasi dugaan kesempurnaan (terbebas dari cacat), sementara semua sifat tersebut tidak termasuk ke dalam

perimbangan, dimana tidak hilangnya satu dari semua sifat itu, tidak dapat memberikan kepastian gugurnya sebagian harga beli. Bila boleh mengembalikannya karena hilangnya dugaan tersebut, maka bila pengembalian itu sulit direalisasikan, dimana ada bukti yang menegaskan adanya kewajiban memberi ganti rugi bagian yang hilang tersebut, maka ganti rugi bagian yang hilang itu posisinya sebagai tanggungan yang benar-benar baru, bukan bagian dari harga beli.

Komentar terbaik yang disampaikan dalam masalah hilangnya sifat kesempurnaan objek jual beli tersebut adalah, komentar yang telah dikemukakan dari Al Ghazali. Menurut sebuah pendapat: Hilangnya sebuah sifat dari semua sifat kesempurnaan objek jual beli itu merupakan faktor yang menetapkan pengembalian dan permintaan kembali semua harga beli tersebut, padahal pengembalian dalam konteks barang yang telah diterima oleh pembeli, yaitu objek jual beli yang bersih dari sifat kesempurnaan, sulit direalisasikan.

Sehingga sifat di atas tersebut dikategorikan sebagai barang yang telah diserahkan kepemilikannya dan dikembalikan kepada penjual, dimana harga beli itu dibagi-bagi porsinya sesuai dengan sifat dan objek jual beli yang pengembaliannya sulit direalisasikan; yaitu objek jual beli yang tidak sempurna. Hal tersebut disebabkan menidaklanjuti ketidakpastian tersebut, dimana seakan-akan akad dalam objek jual beli itu batal.

Inilah makna pernyataan Al Imam Haramain: "Permintaan pengembalian ganti rugi bagian yang hilang menciptakan pengurangan yang baru." Kemungkinan Al Imam Haramain telah

menyampaikan dalam masalah perhiasan, berupa keterangan yang lebih luas dibanding komentarnya ini.

Pendapat yang mengatakan bahwa ganti rugi bagian yang hilang *(arsy)* adalah resiko tanggungan yang baru (bukan bagian dari harga beli) juga tidak terlepas dari kemusykilan. Karena, jika benar demikian, tentunya pembeli berhak menuntut harga jual objek jual beli yang berkurang. Dimana tidak ada seorangpun menyatakan secara tegas bahwa ganti rugi bagian yang hilang itu adalah resiko tanggungan yang baru dari semua sisi, sebab tanggungan tersebut tentunya tidak dipastikan besarannya dari harga beli itu. Tidak ada seorangpun yang mengatakan demikian.

Al Imam Haramain telah meriwayatkan dalam masalah perhiasan dari penulis *At-Taqrib*, sebuah keterangan yang hampir sama, yaitu bahwa ganti rugi bagian yang hilang *(arsy)* itu adalah resiko yang harus ditanggung, akan tetapi tidak dari semua sisi. Kami akan menyebutkannya dalam masalah tersebut. *Insya Allah Ta'ala*.

Penulis *Al Wafi* berkata: Asy-Syirazi dalam bab *Ikhtilaf Al Mutabayi'ani* (Perselisihan di antara kedua belah pihak yang mengadakan akad jual beli) berkata: Harga beli tidak dapat dipecah-pecah dan diberikan sebagai perimbangan untuk semua anggota tubuh. Sedangkan dalam bab ini dia berkata: *arsy* adalah pengganti bagian yang hilang.

Penulis *Al Wafi* berkata: Tidak terjadi kontradiktif di antara kedua perkataan tersebut. Karena harga beli adalah perimbangan objek jual beli, dimana harga beli tersebut tidak dapat dibagi-bagi sesuai porsi semua anggota tubuh objek jual beli, dalam arti sebuah tangan sama seperti sebuah mata, dimana sebuah kaki

juga sama seperti mata yang lain, bahkan harga beli itu sebagai perimbangan objek jual beli, sementara objek jual beli itu memiliki berbagai macam anggota tubuh, sehingga harga beli sebagai perimbangan semua anggota tubuh itu, ditinjau dari segi semua anggota tubuh itu adalah bagian yang tak terpisahkan dari objek jual beli, bukan ditinjau dari segi bahwa semua anggota tubuh itu adalah barang yang lain.

Kemudian bila pada saat yang bersamaan kebetulan pembeli menemukannya dalam kondisi cacat, dia berhak mengembalikannya untuk mengejar haknya yang terzhalimi.

Apabila dia tidak pernah membatalkan pembelian objek jual beli itu saat ada peluang, maka dia tidak berhak memperoleh ganti rugi apapun. Karena perimbangan harga itu adalah barang yang terlihat, sementara barang itu masih ada, dimana kerugian itu dapat hilang melalui pembatalan pembelian.

Apabila haknya gugur, maka pembeli berhak mengembalikannya dikarenakan timbulnya cacat yang lain, dimana situasi darurat menuntut kita untuk memisahkan bagian yang berkurang dari semua anggota tubuh objek jual beli, ditinjau dari segi mentaksir harga objek jual beli tersebut, agar pembeli bisa menuntut pengembalian harga beli bagian yang hilang dari objek jual beli tersebut. Sebab kerugian itu tidak dapat dihindari kecuali dengan menuntut pengembalian harga beli bagian yang hilang.

Tuntutan pengembalian harga beli bagian yang hilang ini tidak ada kecuali klaim adanya darurat. Kesimpulan ini sama sekali tidak memberikan kepuasan dalam menetapkan tuntutan ganti rugi bagian yang hilang.

Menurutku (As-Subki): Karena pengganti bagian yang hilang tersebut merupakan bagian dari harga beli. Landasan hukum kewajiban memberi ganti rugi bagian yang hilang yang ditentukan oleh Asy-Syirazi dan diletakkannya, sulit untuk dipahami.

Asy-Syirazi tidak sendirian menyampaikan landasan hukum kewajiban memberi ganti rugi bagian yang hilang itu. Al Fariqi menetapkan kewajiban memberi ganti rugi bagian yang hilang itu berdasarkan *qiyas.*

Dia menyampaikannya dengan masalah; bila penjual berkata: "Aku menjual kepadamu setumpuk barang ini, yaitu totalnya ada sepuluh takar." Lalu setumpuk barang itu ditakar, ternyata hasilnya hanya sembilan takar, maka satu dirham (jika diasumsikan harganya sepuluh dirham) itu gugur.

Demikian juga bila penjual berkata: "Aku menjual budak ini kepadamu," ternyata dia dalam kondisi terpotong sebelah tangannya.

Menurutku (As-Subki): Jika penyamaan ini benar, tentunya dalam keabsahan jual beli tersebut masih diperdebatkan, sebagaimana dalam masalah setumpuk barang .

Pernyataan Asy-Syirazi: "Sama seperti bagian tertentu (anggota tubuh)," apabila penjual itu berbuat kriminal terhadap objek jual beli dengan *jinayah* yang tidak memiliki ganti rugi yang telah ditentukan besarannya; jika dia meniadakan *jinayah* tersebut dari *diyat*-nya, maka menurut pendapat kami: Ini jika objek jual beli itu berupa budak laki-laki yang sempurna (bebas dari cacat), dimana harga jualnya sekian (seratus misalnya).

Jika obyek jual beli itu berupa budak beserta luka-luka ini, dimana harga jualnya sekian (sembilan puluh), maka selisih antara kedua harga jual itu diambil untuk menghitung pengganti luka-luka itu dari *diyat*-nya. Asy-Syirazi dalam pernyataannya ini mengikuti Asy-Syaikh Abu Hamid.

Pelajaran penting: Ibnu Ar-Rif'ah mengklaim pernyataan Al Imam Haramain dalam bab *murabahah* menegaskan, bahwa ganti rugi bagian yang hilang *(arsy)* itu adalah sebagai perimbangan pengembalian. Sementara dalam selain *murabahah*, dia menegaskan bahwa ganti rugi bagian yang hilang itu adalah bagian dari harga beli, dimana pengertian ganti rugi bagian yang hilang *(arsy)* itu saling bertentangan satu sama lainnya.

Namun pengertian yang benar tidak seperti yang disampaikan oleh Ibnu Ar-Rif'ah bagi orang yang mau berusaha merenungkan pernyataan Al Imam Haramain. Aku telah menerangkan pernyataan Al Imam Haramain dimana aku juga telah menyebutkan interpretasinya.

Cabang: Tuntutan pernyataan Asy-Syirazi dan ulama yang lain, bahwa apabila harga jual obyek jual beli itu sama sekali tidak mengalami pengurangan, tentunya tidak ada hak menuntut ganti rugi bagian yang hilang karena cacat.

Jadi, apabila seseorang membeli seorang budak laki-laki dan dia menemukannnya telah dikebiri, setelah dia menemukan cacat yang menghalangi pengembalian, maka tidak ada hak baginya untuk menuntut ganti rugi bagian yang hilang sama sekali. Demikian, Al Imam Haramain, Al Ghazali dalam *Al Basith* dan Ar-Rafi'i menegaskan.

Ibnu Ar-Rif'ah berkata: Kecuali bila kejadian melihat cacat itu sebelum sembuh, dimana luka-lukanya menimbulkan rasa sakit yang mendalam, sebab harga jualnya terkadang berkurang, maka bila harga jualnya tidak berkurang sekalipun, cara penyelesaian masalah ini adalah dengan memberi ganti rugi bagian yang hilang.

Cabang: Di samping pendapat kami: "Pengganti bagian yang hilang itu bagian dari harga beli," pendapat yang *masyhur* memastikan bahwa akad jual beli tersebut tidak batal akibat mengambil ganti rugi bagian yang hilang.

Dalam *Syarah Al Furu'* karya Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam pembahasan *Salam* disebutkan sebuah masalah; apabila seseorang membeli gandum yang cacat dengan budak laki-laki yang telah ditentukan, dimana dia telah menerima gandum dan telah menyerahkan budak laki-laki tersebut serta telah memerdekakannya, kemudian dia menemukan cacat pada budak laki-laki itu, yang kira-kira besarannya sama dengan ganti rugi bagian yang hilang karena cacat, kemudian dia menuntut pengembalian besaran ganti rugi bagian hilang yang sama dari gandum, dimana dia juga memilih membatalkan jual beli terkait perimbangan ganti rugi bagian yang hilang karena cacat, apakah dia boleh membatalkan jual beli terkait obyek jual beli yang tersisa?

Ulama madzhab kami memiliki pendapat yang beragam. Di antaranya ada yang mengatakan ada dua pendapat seperti dalam kasus pemisahan akad untuk selamanya, sebab pembatalan jual beli itu adalah pembatalan yang sifatnya spontan, tidak melalui mekanisme pembatalan yang ditentukan. Diskusi mengenai hal ini

telah dikemukakan. Dan pada penutup diskusi ini juga akan disampaikan kembali.

Cabang ini hanya menetapkan kemusykilan di atas, yang catatannya telah dikemukakan, menjadi renungkan bagaimana pembuatan cabang ini berujung pada keputusan bahwa pilihan mengambil ganti rugi bagian yang hilang itu adalah hal yang dapat membatalkan akad jual beli, bahkan (pembatalan akad) itu murni hanya karena melihat cacat .

Cabang: Kalau cacat itu terdapat pada barang yang telah diterima untuk membayar utang, apakah posisi ganti rugi bagian yang hilang *(arsy)* itu ditentukan dari barang tersebut, seperti yang telah kami sampaikan di sini (bagian dari harga beli)? Atau mempertimbangkan utang yang mana nilai tukar barang itu dijadikan perimbangannya?

Dalam jawaban masalah ini, ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i yang telah disebutkan dalam masalah; *kitabah* (cicilan kemerdekaan budak), dimana saat dicicil ternyata dia dalam kondisi cacat tepatnya setelah cicilan habis terpakai, maka apakah ganti rugi bagian yang hilang *(arsy)* itu ditentukan menjadi tanggungan pribadi budak *mukatab*, atau semua cicilan yang telah diterima (pemilik budak *mukatab*) yang menjadi berkurang karena cacat tersebut? Kedua pendapat di atas berlaku dalam setiap akad yang terjadi pada barang yang dijelaskan spesifikasinya *(maushuf)* dimana penyerahan barang tersebut dilakukan kemudian *(dzimmah)*.

Al Imam Haramain berkata: Yang paling menyerupai dari kedua pendapat di atas adalah, bahwa pemilik budak *mukatab*

itulah yang menanggung cicilan yang telah diterima, dan juga menuntut cicilan yang telah dijelaskan (dalam akad) sesuai dengan ciri-ciri yang disyaratkan.

Menurutku (As-Subki): Kesimpulannya, ada tiga pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i dalam masalah semua barang yang telah diterima untuk membayar utang, dimana penyerahan barang itu dilakukan kemudian, namun ternyata barang itu dalam kondisi cacat, serta pengembaliannya sulit untuk direalisasikan.

Pendapat pertama: Barang yang telah diterima itu dikembalikan kepada pihak yang menyerahkan beserta ganti rugi bagian yang hilang dari barang tersebut, bila menghitungnya sebagai bagian dari nilai tukar, sebagaimana terjadi dalam semua tukar menukar.

Pendapat kedua: Mengganti harga jual yang berkurang, seperti barang yang di-*ghashab* dan barang yang sedang dalam proses penawaran.

Pendapat ketiga: Pihak penerima memberikan kembali barang yang telah diterima dan menuntut penyerahannya kembali.

Cabang: Di dalam *Fatawa* Al Qadhi Husain disebutkan: Apabila seseorang membeli suatu barang yang harga jualnya mencapai seratus, dimana dalam kondisi sehat dia membelinya dengan harga beli seratus, lalu dia menemukan ketika dalam kondisi sakit menjelang kematian, yaitu berupa cacat yang terdapat pada barang tersebut, dan mengurangi sepuluh persen dari harga jualnya, dimana dia rela menerima kondisi cacat itu, maka uang pembelian barang itu dianggap bagian dari sepertiga hartanya.

Al Qadhi Husain berkata: Tetapi ada kemungkinan uang pembelian tersebut (seratus) tidak dianggap bagian dari sepertiga hartanya itu, karena dalam kondisi sakit itu, dia sulit untuk memperoleh penghasilan.

Pendapat pertama: Penghimpun *Al Fatawa* berkata: Menurutku: Kemungkinan tidak dianggapnya merupakan bagian dari sepertiga hartanya itu adalah pendapat yang pertama.

Jadi, Apabila dia membeli barang yang harga jualnya mencapai lima puluh dengan harga beli seratus, lalu dia menemukan ketika dalam kondisi sakit menjelang kematian, cacat yang mengurangi sepuluh persen dari harga jual tersebut, dan dia rela menerimanya, maka lima puluh lima dianggap bagian dari sepertiga hartanya, karena jika dia mengembalikannya, dia memperoleh laba sebesar lima puluh lima.

Penghimpun *Al Fatawa* berkata: Ini juga sama seperti pendapat yang pertama. Pendapat yang pertama menyatakan tidak dianggap bagian dari sepertiga hartanya. Lalu apabila dia membeli barang yang harga jualnya mencapai seratus dengan harga beli limapuluh, dimana kondisinya pun demikian dan dia rela menerimanya, apakah kita menganggap lima itu termasuk bagian dari sepertiga? Kesimpulan yang nampak dari masalah tersebut adalah menyatakan tidak, karena dia akan meminta kepada penjual agar mengembalikan empat puluh tersebut akibat dari pengurangan sepuluh persen dari harga jualnya.

Pendapat kedua: Lima (sepuluh persen dari harga jual) dianggap (bagian dari sepertiga), karena jika barang rusak di tangannya atau rusaknya setelah pengembalian barang tersebut, maka dia tetap berhak memperolehnya.

Cabang: Jika pembeli menemukan keputihan pada mata objek jual beli (budak laki-laki), dan muncul kembali keputihan yang lain ketika berada di bawah kepemilikannya, lalu salah satu dari kedua keputihan itu hilang, dan terjadi perselisihan di antara kedua belah pihak.

Penjual berkata: "Keputihan pada matanya sudah lama hilang." Pembeli berkata: "Keputihan baru saja hilang," maka kedua belah pihak harus bersumpah, dan pembeli tersebut memperoleh pengganti salah satu dari kedua keputihan mata tersebut.

Apabila kedua keputihan mata itu bentuknya beragam, maka pembeli berhak memperoleh ganti rugi yang nilainya paling sedikit di antara kedua keputihan tersebut, karena yang paling sedikit itu hal yang meyakinkan. Penjual melalui sumpahnya itu, berusaha menghindari batalnya pembelian barang. Sementara pembeli melalui sumpahnya berusaha memperoleh ganti rugi bagian yang hilang tersebut. Asy-Syafi'i dan ulama madzhab kami telah menyatakannya.

Ar-Ruyani berkata: Pembeli tidak berhak mengembalikan objek jual beli, karena dia telah mengakui haknya sudah hilang dengan munculnya cacat baru, dimana dia menuntut kembali haknya, sehingga dalam penuntutan kembali haknya tersebut tidak dapat dikabulkan kecuali dilandasi bukti yang kuat, dimana dia berhak memperoleh pengganti salah satu keputihan mata tersebut, karena haknya masih tetap ada. Sementara penjual menyatakan haknya sudah hilang.

Cabang: Apabila ganti rugi bagian yang hilang karena cacat tersebut telah memiliki kekuatan hukum tetap (harus dibayar), maka perincian hal tersebut adalah; jika uang pembelian barang itu setelah ada penetapan ganti rugi bagian yang hilang masih menjadi tanggungan pembeli yang harus dibayar kemudian, maka dia otomatis terbebas dari pembayaran (uang pembelian) yang besarannya sama dengan ganti rugi bagian yang hilang tersebut.

Apakah dia terbebas dari pembayaran itu murni karena melihat cacat tersebut, atau bergantung pada permohonan (pembebasan dari pembayaran)? Disini, ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i. Pendapat yang paling *shahih* dari kedua pendapat tersebut adalah yang kedua (bergantung pada permohonan). Hal ini agar mekanisme kerelaan menerima cacat setelah hilangnya cacat tersebut tetap dimiliki oleh pembeli. Sebagaimana mekanisme tersebut tetap dimiliki oleh pembeli ketika masih adanya cacat.

Al Qadhi Husain cenderung memilih pendapat yang pertama. Berbeda dengan kasus; jika pembeli itu memiliki kewenangan mengembalikan. Karena pembatalan pembelian itu tidak akan dapat dikabulkan tanpa permohonan.

Ulama madzhab Asy-Syafi'i dalam cabang ini hanya meriwayatkan dua pendapat di atas. Seakan-akan cabang tersebut merupakan derivasi yang dibangun berdasarkan pendapat; bahwa ganti rugi bagian yang hilang karena cacat adalah bagian dari harga beli.

Adapun jika kita mengatakan: Pengganti bagian yang hilang karena cacat itu merupakan resiko tanggungan yang baru (bukan

bagian dari harga beli), maka pembebasan dari tuntutan pembayaran uang pembelian yang besarannya sama dengan ganti rugi bagian yang hilang itu juga tidak bisa terpenuhi melalui permohonan, bahkan penjual harus memiliki inisiatif sendiri memberikannya tanpa disertai permohonan. Lalu apabila kedua utang tersebut kebetulan besarannya sama, maka permohonan pembebasan utang piutang itu dapat langsung dilakukan.

Apabila pembeli telah melunasi uang pembelian barang tersebut kepadanya, dimana uang pembelian itu masih berada di tangan penjual, maka apakah (bagian dari) uang pembelian itu dipastikan kembali menjadi hak pembeli, atau boleh menggantinya, karena pembebasan utang (pengganti bagian yang hilang) itu sama dengan menanggung hak pembeli ?

Ada dua pendapat yang berbeda dari ulama madzhab Asy-Syafi'i. Pendapat yang paling *shahih* dari kedua pendapat tersebut adalah pendapat yang pertama. Demikian Al Ghazali dan Ar-Rafi'i berpendapat. Alasan yang dibangunnya memberi kepastian bahwa pendapat yang kedua merupakan derivasi yang dibangun berdasarkan pendapat yang menyatakan bahwa ganti rugi bagian yang hilang sebab adanya cacat adalah resiko yang harus ditanggung sejak awal.

Adapun jika kita mengatakan: Pengganti bagian yang hilang *(arsy)* adalah bagian dari harga beli, maka dapat dipastikan bagian dari harga beli itu kembali menjadi hak pembeli, dimana beralihnya (kepemilikan) kepada pembeli murni karena permohonan tersebut atau melihat kedua cacat itu, sehingga penjual tidak memiliki kewenangan menggantinya.

Tetapi pembebasan dari tuntutan membayar ganti rugi bagian yang hilang dalam kasus; bila ganti rugi bagian yang hilang itu menjadi tanggungan pembeli yang pembayarannya dilakukan kemudian *(dzimmah)* -kemudian memperhatikan pendapat yang menyatakan bahwa ganti rugi bagian yang hilang itu merupakan resiko tanggungan yang baru, seperti yang telah dikemukakan- maka tentunya harus memberlakukan pendapat ini dalam kasus pembebasan dari tuntutan membayar ganti rugi bagian yang hilang, seperti yang telah dikatakan sebelumnya dalam kasus ini.

Apabila kita mengatakan: Bahwa tanggungan tersebut adalah resiko yang baru, maka uang pembelian itu tidak bisa dipastikan kembali menjadi hak pembeli. Apabila kita mengatakan: Bahwa tanggungan tersebut adalah bagian dari harga beli (uang pembelian), ada dua pendapat yang berbeda dari ulama madzhab Asy-Syafi'i, yang dibangun berdasarkan masalah, bahwa uang pembelian yang telah diterima untuk pembelian barang, yang penyerahannya dilakukan kemudian *(dzimmah)* itu apakah ketentuan uang pembelian yang telah ditentukan bentuknya dalam akad itu dapat diberlakukan? Dalam menjawab masalah ini, ada dua pendapat berbeda dari ulama madzhab Asy-Syafi'i, dimana Ar-Rafi'i menyebutkannya berikut sebuah masalah setelah keterangan ini dan dia tidak pernah mengunggulkan satu dari kedua pendapat tersebut.

Apabila kita mengatakan: Ketentuan uang pembelian yang telah ditentukan bentuknya dalam akad dapat diberlakukan, maka penggantian uang pembelian itu tidak boleh. Jika tidak, maka penggantian uang pembelian itu hukumnya boleh.

Ar-Rafi'i telah menyebutkan sebuah masalah, yaitu masalah; apabila uang pembelian barang yang penyerahannya dilakukan kemudian *(dzimmah)* itu dilunasinya, sementara kondisinya tetap seperti semula, dimana dia mengembalikan objek jual beli tersebut kepada penjual, lantas apakah dapat dipastikan pembeli berhak mengambil kembali uang pembelian tersebut?

Ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i berikut sebuah masalah setelah penyebutan masalah ini. Yaitu selain masalah yang pertama. Karena Masalah pertama ini, membahas seputar ganti rugi bagian yang hilang karena cacat *(arsy)*, sedang masalah yang terakhir ini, membahas seputar pengembalian objek jual beli. Dimana cara penyelesaian masalah yang pertama juga berbeda dengan cara penyelesaian masalah yang terakhir. Akan tetapi pengunggulan pendapat yang menyatakan kepastian pengembalian barang yang telah ditentukan dalam akad pada Masalah pertama, merupakan cabang dari pengunggulan kepastian mengembalikan uang pembelian yang telah ditentukan bentuknya dalam akad pada Masalah kedua. Seperti catatan yang telah aku sampaikan mengenai hal tersebut.

Aku akan menyebutkan sebuah masalah, —*Insya Allah Ta'ala*—, ketika pengembalian objek jual beli itu, pada saat uang pembelian telah habis. Karena di sini, aku hanya menyebutkan keterangan yang berkaitan dengan ganti rugi bagian yang hilang karena cacat *(arsy)*.

Apabila harga beli tersebut bentuknya telah ditentukan, dan masih tetap dalam genggaman pembeli, dalam menjawab masalah ini, ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i yang dimuat dalam *An-Nihayah*. Pendapat yang paling *shahih* menyatakan

bahwa uang pembelian tersebut bentuknya seperti yang telah ditentukan.

Tentunya kerangka kedua pendapat di atas, dibangun berdasarkan keterangan yang telah dikemukakan. Apabila kita mengatakan: Ganti rugi bagian yang hilang karena cacat itu adalah resiko yang harus ditanggung (terpisah dari harga beli), maka ganti rugi bagian yang hilang itu bentuknya tidak bisa ditentukan dari harga beli.

Apabila kita mengatakan: bahwa itu merupakan bagian dari harga beli, maka pengambilan ganti rugi bagian yang hilang tersebut, ditentukan bentuknya dari harga beli itu. Jadi, jawaban masalah tersebut sama seperti jawaban kasus; bila pembeli mengembalikan objek jual beli beserta harga belinya dimana barangnya telah habis.

Berikutnya akan disampaikan bahwa objek jual beli itu posisinya dapat diganti dengan jenis yang sama (sejenis) bila objek jual beli itu berupa barang yang memiliki jenis yang sama, dan harga jualnya bila objek jual beli itu berupa barang yang ditentukan harga jualnya. *Insya Allah Ta'ala.*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila harga jual objek jual beli itu mengalami fluktuasi (perubahan) mulai dari waktu akad jual beli sampai waktu penyerahan hak kepemilikannya kepada pembeli, maka harga jual objek jual beli itu ditentukan berdasarkan salah satu dari kedua harga jual yang minimum.

Karena objek jual beli tersebut, jika harga jualnya pada waktu akad adalah harga jual maksimum, kemudian mengalami pengurangan, maka barang (objek jual beli) yang berkurang di bawah kepemilikan penjual itu adalah resiko yang harus ditanggung penjual.

Dimana perkara yang pengurangannya itu menjadi resiko yang harus ditanggungnya, tidak boleh dihitung sebagai resiko yang harus ditanggung penjual.

Apabila harga jual objek pada waktu akad tersebut adalah harga jual minimum, kemudian ternyata harga jualnya mengalami kenaikan di bawah kepemilikan pembeli, maka harga jual yang lebih tersebut merupakan hasil (keuntungan; laba) yang muncul dalam hak milik pembeli, penjual tidak berhak memiliki harga jual lebih tersebut, sehingga tidak boleh memasukkannya dalam menentukan harga jual.

Penjelasan:

Telah dikemukakan bahwa harga jual dalam arti tertentu, ditentukan untuk menetapkan besaran ganti rugi bagian yang hilang karena cacat *(arsy)*. Sedangkan dalam menentukan harga jual, ada dua riwayat pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i yang berbeda.

Riwayat pendapat pertama: Yang merupakan riwayat paling *shahih* dari kedua riwayat pendapat tersebut adalah, riwayat pendapat yang Asy-Syirazi, gurunya yaitu Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, Al Mawardi, Ar-Ruyani dan ulama pengikut madzhab

Asy-Syafi'i yang lain sepakat berpegang dengannya, yaitu memastikan bahwa harga jual itu ditentukan berdasarkan salah satu dari kedua harga jual yang minimum, yaitu harga jual pada waktu akad jual beli dan pada waktu penyerahan hak kepemilikannya kepada pembeli.

Jadi, jika harga jual ketika akad diadakan itu ditentukan berdasarkan harga jual maksimum, maka pengurangan harga jual tersebut termasuk resiko yang harus ditanggung penjual. Sementara jika harga jual tersebut ketika penyerahan hak kepemilikannya kepada pembeli itu lebih tinggi (dari harga awal ketika akad diadakan), maka harga jual lebih itu muncul dalam hak milik pembeli.

Riwayat pendapat kedua: Dalam masalah penentuan harga jual tersebut, ada tiga pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i:

Pendapat pertama: Pendapat yang paling *shahih* dari ketiga pendapat adalah pendapat ini (ditentukan berdasarkan harga jual minimum).

Pendapat kedua: Telah dikutip dari *nash* Asy-Syafi'i dalam sebuah pembahasan, bahwa penentuan harga jual tersebut adalah berdasarkan harga jual objek jual beli pada waktu penyerahan hak kepemilikannya kepada pembeli.

Ini merupalkan pendapat yang lebih diunggulkan oleh Al Ghazali dalam bab *Takhaaluf* (Perselisihan di antara kedua belah pihak yang mengadakan akad). Dimana dia berusaha membedakan antara bab ini dengan *Takhaaluf*. Diriwayatkan dari Al Faurani bahwa pendapat Asy-Syafi'i ini berawal dari riwayat Abdul Aziz bin Miqlash. Sementara pendapatnya sendiri menyatakan bahwa harga

beli pada waktu penyerahan hak kepemilikannya kepada pembeli itu sebagai perimbangan objek jual beli tersebut.

Pendapat ketiga: Ar-Rafi'i telah mengutipnya dari riwayat Ibnu Miqlash, bahwa penentuan harga jual berdasarkan harga jual pada waktu penyerahan hak kepemilikannya kepada pembeli. Aku melihatnya dinyatakan secara tegas dalam bab *ghashab* dari *Ikhtilaf Al Iraqiyyin* dengan disertai argumen bahwa waktu penyerahan hak kepemilikan objek jual beli kepada pembeli itu adalah waktu dimana jual beli tersebut telah sempurna (memiliki kekuatan hukum tetap).

Jadi, para ulama madzhab Asy-Syafi'i yang mengikuti riwayat ini menetapkan kedua pendapat Asy-Syafi'i ini di samping pendapat pertama yang *shahih* dari ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Di antara ulama yang hanya menyampaikan riwayat pendapat ini adalah Al Imam Haramain dan Al Ghazali, hingga Ar-Rafi'i mengatakan: Mayoritas ulama pengikut madzhab Asy-Syafi'i memutuskan masalah dengan jawaban yang pertama, dimana mereka mengarahkan semua *nash* Asy-Syafi'i pada kasus; bila harga jual yang telah disebutkan itu adalah harga jual minimum.

Perlu diketahui bahwa masalah penentuan harga jual ini dikenal memiliki banyak kejanggalan yang perlu dipecahkan, apalagi melihat deskripsi Asy-Syirazi dalam *Ta'lil*-nya.

Insya Allah Ta'ala, aku (As-Subki) akan sebutkan komentar yang disampaikan mengenai argumen yang dibangun Asy-Syirazi ditinjau dari madzhab ini dan juga menjelaskan pendapat yang *shahih* dari ulama madzhab Asy-Syafi'i dari madzhab ini. Aku akan menyebutkan pendapat yang menentang Asy-Syirazi dan komentar yang digunakan untuk menjawab penentangan itu.

Perlu diketahui bahwa sekelompok ulama dari kalangan ulama madzhab Asy-Syafi'i mengabaikan penjelasan seputar waktu penentuan harga jual tersebut. Sebagian mereka mengira, bahwa waktu penentuan harga jual itu tidak ada faedahnya sama sekali, dimana ganti rugi bagian yang hilang karena cacat itu tidak berubah-ubah karena waktu penentuan harga jual tersebut.

Ibnu Abi Ashrun telah menyebutkan keterangan tersebut, dimana sebelumnya ada Asy-Syasyi dalam *Al Hilyah* yang juga telah menyebutkannya. Sedang mayoritas ulama madzhab Asy-Syafi'i menganggap waktu penentuan harga jual itu penting, dimana mereka mendiskusikannya. *Nash* Asy-Syafi'i di atas menjadi landasan awal buat mereka.

Kemudian mereka memiliki komentar yang beragam, apakah harga jual itu ditentukan pada waktu akad atau waktu penyerahan hak kepemilikan objek jual beli kepada pembeli, atau hal itu ditentukan berdasarkan harga jual minimum dari kedua waktu tersebut, ini merupakan pendapat *shahih* dari ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Kemudian penjelasan mereka mengenai pendapat yang ketiga ini beragam, mayoritas mereka berpendapat seperti pendapat yang disampaikan oleh Asy-Syirazi, bahwa harga jual itu ditentukan berdasarkan salah satu dari kedua harga jual yang minimum sejak waktu akad diadakan hingga waktu penyerahan hak kepemilikan objek jual beli kepada pembeli.

Berdasarkan pendapat itulah, penjelasan Ar-Rafi'i yang terdapat dalam *Asy-Syarah* dan *Al Muharrar*, begitu juga An-Nawawi dalam *Ar-Raudhah*.

Penjelasan kedua, Al Imam Haramain telah menyampaikannya dalam *An-Nihayah*, bahwa harga jual yang ditentukan adalah harga jual yang paling merugikan penjual dalam kedua waktu tersebut, dimana dari harga jual yang paling merugikan penjual inilah, dideskripsikan bahwa harga jual yang ditentukan adalah salah satu dari kedua pengurangan harga jual yang maksimum.

Penjelasan ketiga, An-Nawawi telah menyampaikannya dalam *Al Minhaj*, bahwa harga jual minimum sejak waktu akad sampai penyerahan hak kepemilikan objek jual beli kepada pembeli, ditentukan sebagai harga jual.

Adapun deskripsi An-Nawawi dalam *Al Minhaj*, aku (As-Subki) menunda pembahasannya, hingga aku selesai membahas kedua penjelasan yang disebutkan pertama.

Adapun penjelasan Al Imam Haramain, Ibnu Ar-Rif'ah mengklaim bahwa penjelasan tersebut bermuara pada penjelasan mayoritas ulama madzhab Asy-Syafi'i. Sebab penentuan harga jual minimum dari kedua harga jual tersebut, memberi kepastian bahwa harga jual yang wajib dibayarkan itu ditambah ganti rugi bagian yang hilang karena cacat, yang merupakan harga maksimum dalam kedua waktu tersebut.

Jadi, makna salah satu dari kedua harga jual yang minimum adalah harga jual objek jual beli ditambah cacat saat diadakannya akad jual beli dan pada saat penyerahan hak kepemilikannya kepada pembeli.

Contohnya seperti kasus; apabila harga jual objek tersebut dalam kondisi sempurna (tanpa cacat) dalam kedua waktu tersebut adalah sepuluh dirham dan dalam kondisi cacat pada saat

diadakannya akad, adalah delapan dirham dan pada saat penyerahan hak kepemilikannya kepada pembeli adalah sembilan dirham. Maka penentuan harga jual minimum dari kedua harga jual tersebut, menetapkan lima dirham sebagai harga beli, dimana lima dirham itu merupakan selisih lebih dari sepuluh persen harga jual dalam kondisi sempurna. Pernyataan yang disampaikan oleh Ibnu Ar-Rif'ah ini masih bisa diperdebatkan.

Langkah pertama yang harus dilakukan adalah, bahwa kita memiliki harga jual yang dijadikan standar perbandingan untuk menentukan harga jual tersebut, yaitu harga jual objek jual beli dalam kondisi sempurna dan harga jual yang diperbandingkan, yaitu harga jual objek jual beli dalam kondisi cacat, hasil perbandingan antara kedua harga jual ini, dapat digunakan sebagai cara untuk mengetahui besaran cacat yang diambil dari barang yang sempurna (tanpa cacat). Jadi, penjelasannya adalah, bahwa hasil perbandingan antara kedua harga jual tersebut pada waktu akad jual beli, sama seperti hasil perbandingan antara kedua harga jual itu setelah akad jual beli diadakan.

Apabila kondisi objek jual beli itu beragam dalam kedua waktu tersebut, maka dalam kasus ini, keberagaman objek jual beli itu sama sekali tidak ada pengaruhnya selama hasil perbandingannya sama.

Misalnya: Harga jual objek jual beli yang sempurna (tanpa cacat) pada waktu akad itu adalah seratus dirham dan pada waktu penyerahan hak kepemilikannya kepada pembeli seribu atau sembilan dirham, sementara harga jual objek jual beli yang cacat pada waktu akad adalah sembilan puluh, dan pada waktu

penyerahan hak kepemilikannya kepada pembeli berubah menjadi sembilan ratus atau sembilan dirham.

Jadi, hasil perbandingannya adalah sepuluh persen. Keragaman naik dan turunnya harga jual tersebut sama sekali tidak ada pengaruhnya. Tidak ada perbedaan antara penentuan harga jual minimum dari kedua harga jual dan penentuan harga jual maksimum tersebut. Dimana besaran yang gugur dari harga beli tersebut; bila melihat kedua asumsi di atas, adalah sepuluh persen.

Apabila hasil perbandingannya beragam, maka hal itu disebabkan oleh keberagaman harga jual objek serta masih tetapnya harga jual objek yang sempurna seperti kondisi semula, dimana terkadang harga jual objek tersebut adalah sebaliknya dan terkadang keberagaman hasil perbandingan itu disebabkan karena keberagaman kedua harga jual objek jual beli dalam waktu yang bersamaan.

Contoh Pertama: Harga jual objek jual beli dalam kedua waktu tersebut, dan dalam kondisi sempurna sepuluh dirham, dalam kondisi cacat pada waktu akad itu sebesar sembilan dirham dan pada waktu penyerahan hak kepemilikannya kepada pembeli sebesar delapan dirham.

Keragaman dalam contoh ini terletak pada harga jual yang diperbandingkan (sembilan dan delapan). Karena, jika kita memperbandingkan harga jual objek jual beli yang cacat pada waktu akad, maka ganti rugi bagian yang hilang karena cacat tersebut sebesar sembilan persen. Apabila kita memperbandingkan harga jual minimum dari kedua harga jual yang ada, maka ganti rugi bagian yang hilang karena cacat itu sebesar lima persen,

dimana yang terakhir ini lebih menguntungkan pembeli. Komentar Al Imam Haramain memberikan gambaran yang jelas.

Komentar Asy-Syirazi dan ulama lainnya yang bersifat mutlak, memberi kepastian bahwa kami memilih mekanisme ini, yang lebih menguntungkan pembeli. Karena, penentuan harga jual minimum dari kedua harga jual yang ada dalam contoh ini, menetapkan adanya tambahan nilai ganti rugi bagian yang hilang karena cacat, dan juga menetapkan pengurangan maksimum dari kedua pengurangan nilai barang dari harga belinya.

Tetapi aku akan menjelaskan, —*Insya Allah Ta'ala*—, pada bagian akhir pembahasan ini, bahwa Asy-Syirazi dan ulama madzhab Asy-Syafi'i yang lainnya, tidak menghendaki kategori yang lebih menguntungkan pembeli ini. Mereka tidak perlu menjelaskannya di sini. Karena, dalam pembahasan yang lain, mereka menjelaskan bahwa cacat baru sebelum penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli, itu termasuk resiko yang harus ditanggung penjual.

Sementara pengurangan harga jual tersebut serta masih tetapnya harga jual objek jual beli yang sempurna tidak boleh tidak, haruslah disebabkan oleh cacat tersebut. Sedangkan penambahan harga jualnya, tidak boleh tidak, harus disebabkan oleh pengurangan harga jual karena cacat yang ada.

Pengurangan harga jual karena cacat itu menghalangi (pembeli) untuk menanggung resiko harga jual yang mengalami pengurangan, ini sama seperti pada saat penjual menggugat hilangnya cacat tersebut (untuk menghindari adanya penggantian cacat tersebut).

Contoh kedua: Harga jual objek jual beli dalam kondisi cacat pada waktu akad dan pada waktu penyerahan hak kepemilikannya kepada pembeli adalah delapan dirham dan dalam kondisi sempurna pada waktu akad itu diadakan adalah sebesar sepuluh dirham, dimana pada waktu penyerahan hak kepemilikannya kepada pembeli adalah, sebesar sembilan dirham atau sebaliknya.

Jadi, keragaman harga jual dalam contoh ini terletak dalam harga jual yang dijadikan perbandingan untuk menentukan harga jualnya. Apabila kita memperbandingkan pada harga jual minimum dari kedua harga jual yang ada, maka ganti rugi bagian yang hilang karena cacat tersebut adalah sebesar sembilan persen.

Apabila kita memperbandingkannya pada harga jual maksimum, maka ganti rugi bagian yang hilang karena cacat itu adalah sebesar lima persen. Jadi, penentuan harga jual minimum dalam contoh ini lebih menguntungkan penjual, tidak menguntungkan pembeli.

Jadi, dalam contoh ini tidak ada penetapan dalam pengurangan harga maksimum dari kedua pengurangan yang ada, akan tetapi ada pengurangan harga minimum dari keduanya. Yaitu sebesar sembilan persen dari harga beli tersebut.

Penentuan harga jual kategori ini, akan terlihat dengan jelas bahwa penentuan harga jual kategori inilah yang dikehendaki oleh Asy-Syirazi dan ulama madzhab Asy-Syafi'i, seperti keterangan yang akan aku jelaskan. *Insya Allah Ta'ala.*

Contoh Ketiga: Harga jual objek pada waktu akad yang dalam kondisi sempurna sebesar sepuluh dirham, dalam kondisi cacat sebesar sembilan dirham. Pada waktu penyerahan hak

kepemilikan kepada pembeli dalam kondisi sempurna sebesar sembilan dirham, serta dalam kondisi cacat sebesar sembilan dirham.

Jadi, penentuan harga jual minimum tersebut menetapkan bahwa ganti rugi bagian yang hilang karena cacat, adalah sebesar sembilan persen. Penentuan harga jual minimum ini lebih menguntungkan pembeli daripada sepuluh persen yang ada, dimana pengurangan dari harga beli tersebut lebih maksimum.

Atau harga jual objek pada waktu akad dalam kondisi sempurna sebesar sepuluh dirham, dalam kondisi cacat sebesar lima dirham. Pada waktu penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli dalam kondisi sempurna sebesar enam dirham dan penyerahannya dalam kondisi cacat sebesar empat dirham.

Jadi, penentuan harga jual minimum dari kedua harga jual tersebut, memastikan bahwa ganti rugi bagian yang hilang karena cacat adalah sepertiga dari harga beli. Sementara penentuan harga jual maksimum dari kedua harga jual tersebut memastikan bahwa ganti rugi bagian yang hilang karena cacat itu sebesar separuh harga beli (limapuluh persen), dimana penentuan harga jual maksimal itu lebih menguntungkan pihak pembeli dan lebih banyak harga beli barang tersebut dikurangi.

Apabila kamu mau merenungkan keterangan yang telah aku sebutkan dalam kedua contoh kategori penentuan harga jual yang disebutkan pertama, maka tidak samar bagimu untuk mengetahui keragaman contoh-contoh tersebut dan semua ketentuan hukumnya dalam bagian ini. *Insya Allah Ta'ala.*

Apabila kamu sudah mengerti keterangan yang telah aku sebutkan itu, maka aku bisa menyimpulkan: Bahwa Al Imam Al

Haramain mendeskripsikan pendapat ketiga yang *shahih,* bahwa yang dipertimbangkan adalah harga jual yang paling merugikan penjual dalam kedua waktu tersebut.

Dimana harga jual yang paling merugikan penjual dapat dideskripsikan bahwa harga jual yang ditentukan adalah salah satu dari kedua pengurangan harga jual yang maksimum.

Contohnya seperti cacat lama pada waktu akad yang mengakibatkan pengurangan sepertiga harga jual tersebut dan pada waktu penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli, hal tersebut mengakibatkan pengurangan seperempat harga jualnya.

Pernyataan dari Al Imam Haramain ini akan tetap terus disampaikan beserta penjelasan Asy-Syirazi dan ulama madzhab Asy-Syafi'i, selama masalah tersebut diasumsikan dalam kasus; apabila perbedaan harga jual itu ditinjau dari segi cacat yang ada, dimana maksud yang dikehendaki dengan harga jual minimum dari kedua harga jual tersebut adalah, harga jual minimum dari kedua harga jual objek cacat yang diperbandingkan, bukan harga jual minimum dari kedua harga jual objek sempurna, yang dijadikan perbandingan untuk menentukan harga jual tersebut.

Asumsi yang ada dalam penentuan harga jual kategori pertama tetap tidak berubah, bahwa harga jual yang ditentukan adalah harga jual minimum dari kedua harga jualnya, dimana penentuan ganti rugi bagian hilang yang wajib dikembalikan adalah objek jual beli yang maksimum pengurangannya dari kedua pengurangan tersebut (*Aktsarul Amraini*).

Sekarang yang tersisa hanyalah penentuan harga jual kategori kedua dan ketiga yang belum didiskusikan. Apakah dalam penentuan harga jual dalam kedua kategori ini mempertimbangkan

harga jual yang paling merugikan penjual, seperti keterangan yang telah disampaikan oleh Al Imam Haramain, sehingga harga jualnya ditentukan dengan harga jual maksimum, atau tidak (mempertimbangkan hal itu)? Bahkan harga jual tersebut ditentukan dengan harga jual minimum selamanya, sebagaimana yang telah disampaikan ulama madzhab Asy-Syafi'i secara mutlak?

Jadi, bila benar bahwa keuntungan pembeli itu, merupakan hal yang perlu dipertimbangkan secara mutlak, tentunya deskripsi Al Imam Haramain dalam pernyataannya: "Salah satu dari kedua pengurangan yang maksimum" lebih baik daripada pernyataan ulama yang lainnya, yaitu "Salah satu dari kedua harga jual yang minimum."

Karena pengurangan itu merupakan hasil perbandingan (*Nisbah*), dimana yang dikehendakinya adalah salah satu dari kedua objek jual beli yang mengalami pengurangan maksimum dari objek jual beli yang sempurna. Sementara harga jual minimum dari kedua harga jual itu kembali pada harga jual itu sendiri, bukan pada objek yang sempurna, yang telah mengalami pengurangan harga jualnya.

Di samping deskripsi Al Imam Haramain itu lebih baik dalam penentuan harga jual kategori kedua, pernyataan Al Imam Haramain juga dapat dibenarkan, "Dan kami menetapkan salah satu dari kedua pengurangan harga jual yang maksimum tersebut." Penentuan harga jual kategori kedua ini tidak ditentukan oleh salah satu dari kedua harga jual yang minimum tersebut.

Jadi, penjelasan Al Imam Haramain dapat diberlakukan dalam ketiga kategori penentuan harga jualnya. Pemberlakuan ini bila hukum juga berdasarkan penjelasan Al Imam Haramain dalam

semua penentuan harga jualnya. Namun mayoritas ulama madzhab Asy-Syafi'i tidak menyebutkan kecuali salah satu dari kedua harga jual yang minimum, dimana mereka tidak menjelaskan penentuan harga jual selain hal tersebut.

Seolah-olah mereka menerima, bahwa harga jual dari objek jual beli yang sempurna itu besarannya sama, sementara harga jual objek jual beli yang cacat besarannya beragam, bergantung pada kelebihan sifat yang melekat pada objek jual beli itu sendiri atau pengurangan yang terjadi pada objek jual beli tersebut, lalu pengurangan itu diperbandingkan karena hal itu termasuk resiko yang harus ditanggung penjual.

Kelebihan sifat tersebut tidak diperbandingkan, karena kelebihan itu sesuatu yang muncul dalam kepemilikan pembeli. Sementara objek yang dijadikan perbandingan, adalah harga jual objek jual beli yang sempurna. Mereka tidak pernah mendiskusikan, ketika harga jualnya dalam kondisi beragam. Ada kemungkinan juga, harga jual yang ditentukan adalah harga jual minimum secara mutlak.

Jadi, apabila kedua harga jual itu berbeda dalam waktu bersamaan, maka kami menentukan harga jual minimum dari kedua merupakan harga jual objek yang cacat, dimana juga dengan membandingkannya pada harga jual minimum dari kedua harga jual objek yang sempurna .

Ketika mekanisme penentuannya demikian, pernyataan Asy-Syirazi dan ulama madzhab Asy-Syafi'i yang sifatnya mutlak itu sudah tepat. Dimana penjelasan Al Imam Haramain yang sifatnya mutlak, tidak tepat diberlakukan pada kedua contoh yang

disebutkan terakhir, yaitu dalam penentuan harga jual kategori ketiga, demikian juga dalam penentuan harga jual kategori kedua.

Jadi, kesesuaian dengan pernyataan ulama madzhab Asy-Syafi'i yang sifatnya mutlak itu adalah pernyataan Asy-Syirazi. Dimana yang dipertimbangkan tidak hanya kerugian penjual secara mutlak dan tidak (pula) kerugian pembeli secara mutlak. Sepengetahuanku, tidak ada pendapat yang diriwayatkan secara khsusus serta tegas mengenai hal ini.

Kecuali, dalam *Ta'liqah* Asy-Syaikh Abu Hamid, dia berkata: Adapun waktu penentuan harga jual objek tersebut adalah dalam kondisinya yang sempurna, maka itulah salah satu dari kedua waktu yang mengalami pengurangan maksimum, yaitu saat akad atau saat penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli, dimana harga jual objek jual beli yang sempurna itu ditentukan pada waktu itu, kemudian harga jual objek tersebut ditentukan pada saat cacat ditemukan pada objek jual beli tersebut.

Pernyataan Asy-Syaikh Abu Hamid ini menegaskan bahwa yang dikehendaki adalah harga jual minimum dari kedua harga jual objek jual beli sempurna, yang dijadikan perbandingan, bukan harga jual minimum dari kedua harga jual objek yang cacat.

Di dalam contoh kasus ini, yaitu penentuan harga jual kategori kedua yang telah aku sebutkan dalam contoh tersebut, penentuan harga jualnya berdasarkan salah satu dari kedua harga jual yang minimum, lebih menguntungkan penjual.

Demikian juga pernyataan Al Mawardi memberikan pemahaman yang sesuai dengan Asy-Syaikh Abu Hamid. Karena, dalam masalah budak perempuan muda, dia berkata: Harga

jualnya ditentukan sesuai dengan harga jual minimum dari kedua waktu itu.

Jadi, bila diasumsikan, misalnya harga jual budak perempuan muda pada waktu itu, dalam kondisi masih perawan tanpa disertai cacat, adalah sebesar seratus dirham, maka budak perempuan muda tersebut ditentukan harga jualnya dalam kondisi masih perawan, dan (bila) disertai cacat, maka jika diasumsikan harga jual misalnya sembilan puluh, maka selisih antara kedua harga jual sebelumnya adalah sepuluh persen (sepuluh dirham), sehingga penjual dituntut mengembalikan sepuluh persen dari harga beli budak perempuan tersebut.

Inilah sisi kejanggalan yang telah disebutkan dalam masalah ini, telah terurai, segala puji hanya bagi Allah *Ta'ala*. Dimana kini jelaslah sudah, bahwa maksud yang dikehendaki adalah harga jual minimum dari kedua harga jual objek yang sempurna, dimana yang dikehendaki bukanlah kedua harga jual objek jual beli yang cacat tersebut, seperti dugaan Ibnu Ar-Rif'ah dan ulama lainnya. Tentunya harga jual yang dipertimbangkan adalah harga jual yang paling merugikan penjual secara mutlak, ini seperti pendapat yang telah disampaikan oleh Al Imam Haramain.

Maksud yang menjadi objek perhatian Abu Hamid inilah yang tepat, karena perkara yang dijadikan perbandingan adalah harga jualnya tersebut, dan perkara yang diperbandingkan adalah objek jual beli yang cacatnya sudah ada sebelum dan sesudah akad, hingga penyerahan hak kepemilikan objek jual beli kepada pembeli, dan juga selama penjual tidak melihat cacat tersebut. Jadi, tidak ada alasan untuk mempertimbangkan perbedaan objek jual beli yang cacat dan harga jual yang dijadikan perbandingan,

dimana itulah harga jual yang ditentukan. Dimana harga jual yang telah ditentukan itu terkadang nilainya semakin menyusut dan terkadang nilainya semakin tinggi.

Penjelasan yang telah disampaikan oleh Asy-Syaikh Abu Hamid ini, mendukung maksud yang dikehendaki oleh pernyataan Asy-Syirazi: "(Bagian harga beli yang hilang) tidak boleh dihitung sebagai resiko yang harus ditanggung oleh penjual." Pendapat Asy-Syirazi itulah pendapat yang *shahih*. Pembahasannya akan disampaikan. *Insya Allah Ta'ala*.

Adapun pembahasan yang khusus berhubungan dengan sifat (kualitas) objek jual beli, kami akan menyebutkannya dalam kandungan Pelajaran penting.

Pelajaran penting: Al Fariqi dalam komentarnya atas *Al Muhadzdzab* berkata: Masalah penentuan harga jual ini, yaitu masalah yang dibahas dalam kitab ini dan juga telah disebutkan oleh Asy-Syirazi, adalah permasalahan yang pokok masalah, peletakan permasalahan dan argumen yang dibangunnya *fasid* (rusak/salah persepsi). Kami tidak pernah menemukan dalam kitab ini (*Al Muhadzdzab*), masalah yang lebih jelas kerusakannya daripada masalah ini.

Adapun kerusakan objek masalahnya, karena penentuan harga jual tersebut berdasarkan salah satu dari kedua harga jual yang minimum, seperti keterangan yang telah disebutkan sebelumnya.

Penentuan harga jual seperti ini bisa tepat serta membawa keuntungan, apabila ganti rugi bagian yang hilang itu, posisinya menggugurkan bagian dari harga jual objek jual beli, dimana memang yang benar tidaklah demikian. Akan tetapi kita

menggugurkan bagian dari harga beli tersebut sesuai besaran hasil perbandingan semua keuntungan dari harga jual yang mengalami pengurangan kerena cacat tersebut.

Misalnya: Apabila seseorang membeli seorang budak laki-laki dengan harga seratus dinar, lalu dia menemukannya dalam kondisi terpotong sebelah tangannya, maka langkah pertama yang harus kita lakukan adalah, menentukan harga jual budak laki-laki tersebut dalam kondisi sempurna dengan harga seratus dirham dan dalam kondisi terpotong tangannya dengan harga sembilan puluh dinar, hasilnya sudah bisa kita ketahui bahwa sepuluh persen harga pokok (sepuluh dinar) itu gugur, sehingga inilah yang menjadi perimbangannya (terpotongnya tangan sang budak), dimana sepuluh persen harga beli budak laki-laki tersebut (sepuluh dinar) gugur.

Tidak ada perbedaan antara apakah harga jual budak laki-laki itu seratus, seribu atau sepuluh dinar. Karena pengaruh cacat dalam menurunkan harga jualnya sama. Jadi, apabila pengaruh cacat dalam menurunkan harga jual itu sebesar sepuluh dari seratus, maka dari harga jual seribu berkurang sebesar seratus dinar dan dari sepuluh berkurang sebesar satu dinar. Lalu hasil perbandingan setiap pengurangan dari sejumlah pengurangan harga jual yang dikembalikan pada harga pokok objek jual beli tersebut adalah sepuluh persen, sehingga sebagai perimbangan cacat tersebut sebesar sepuluh persen harga beli barang yang gugur, dimana sepuluh persen harga beli barang tersebut tidak akan berbeda pada semua waktu, tetapi yang berbeda adalah jumlah besaran sepuluh persen harga jual tersebut. Kami hanya menetapkan sepuluh persen harga beli barang dan tidak

mempedulikan perbedaan nilai sepuluh persen harga jualnya dan harga jual maksimumnya.

Penjelasan rusaknya argumen yang disampaikan itu adalah, bahwa pembatasan penentuan harga jual itu mulai dari waktu akad sampai waktu penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli, sebab sepengetahuan kami, pengurangan harga jual tersebut ada di tangan penjual.

Pengurangan harga jual itu, maksudnya bukanlah pengurangan harga jual karena perbedaan minat pembeli; banyak dan sedikitnya pembeli. Akan tetapi, yang dikehendakinya adalah pengurangan semua keuntungan yang diperoleh pihak pembeli. Contohnya; kurusnya hewan tunggangan, berubahnya warna kain, atau munculnya bencana yang menimpa objek jual beli secara tiba-tiba.

Perkataan Asy-Syirazi: "Maka barang yang berkurang tersebut adalah resiko yang harus ditanggung penjual," yaitu bahwa barang yang menjadi objek jual beli itu adalah resiko yang harus ditanggung oleh penjual.

Perkataan Asy-Syirazi: "Pengurangannya termasuk resiko yang harus ditanggungnya," yaitu bagian yang hilang dari harga beli barang, atau hilangnya bagian tertentu yang juga termasuk resiko yang harus ditanggung penjual.

Perkataan Asy-Syirazi: "(Bagian harga beli yang hilang) tidak boleh dihitung sebagai resiko yang harus ditanggung oleh penjual" maksudnya adalah, pernyataan yang di dalam pernyataan ini sendiri mengandung kontradiktif.

Karena apabila objek jual beli itu berkurang, dimana pengurangan bagian yang hilang dari harga beli adalah resiko yang harus ditanggung oleh penjual, maka tentunya pengurangan itu harus ditentukan besarannya.

Adapun pernyataannya: "(Bagian harga beli yang hilang) tidak boleh dihitung sebagai resiko yang harus ditanggung oleh penjual," ini dikarenakan pengurangan itu merupakan resiko yang harus ditanggung oleh penjual itu sendiri. Pernyataan ini kontradiktif, tidak mengandung faedah apapun.

Asy-Syirazi berkata: "Apabila harga jualnya pada waktu akad adalah harga jual minimum, " pernyataan ini juga terlihat jelas kerusakannya dan juga kontradiktif. Karena jika diasumsikan penambahan harga jual ini merupakan hak milik pembeli, dimana penjual tidak berhak memilikinya, tentunya pembeli harus menghitung penambahan harga jual dalam menentukan harga jualnya tersebut, sehingga kami menetapkan kepadanya besaran bagian objek jual beli yang berkurang kerena hilangnya tambahan harga jual, yang nantinya digabungkan pada besaran ganti rugi bagian yang hilang.

Jadi, berdasarkan pernyataan di atas, terkait kerusakan argumen yang disampaikan dan objek masalahnya, ini jelas terbukti. Ini komentar Al Fariqi ﷺ.

Ibnu Ma'ni menambahkan dalam sebuah pernyataan dari Al Fariqi, bahwa untuk mengetahui rusaknya argumen yang disampaikan, kiranya perlu mengetahui dua perkara:

Perkara pertama: Kata ganti orang ketiga tunggal (*Dhamir*) dalam perkataan Asy-Syirazi: "Karena objek jual beli, jika harga jualnya pada waktu akad adalah harga jual maksimum, kemudian

mengalami pengurangan, maka barang (objek jual beli) yang berkurang di bawah kepemilikan penjual adalah resiko yang harus ditanggung penjual.

Dimana perkara (bagian harga beli yang hilang), yang pengurangannya itu menjadi resiko yang harus ditanggungnya, (Bagian harga beli yang hilang) tidak boleh dihitung sebagai resiko yang harus ditanggung oleh penjual," ada kemungkinan kata ganti orang ketiga tunggal (*Dhamir*) kembali kepada penjual atau pembeli.

Namun tidak ada faktor yang membolehkan kata ganti itu kembali ke pembeli. Karena Asy-Syirazi membatasi penentuan harga jual tersebut sejak waktu akad itu sampai waktu penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli, lagi pula tidak terungkap pengurangan harga jual di tangan pembeli kecuali, setelah penyerahan hak kepemilikannya kepada pembeli.

Jika kita tetap bersikeras, menyatakan bahwa kata ganti orang ketiga tunggal itu (*Dhamir*) itu kembali kepada pembeli, maka perkataan Asy-Syirazi: "Sejak masa akad sampai masa penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli" tentu tidak benar.

Sehingga dapat dipastikan bahwa yang dikehendaki oleh perkataan Asy-Syirazi, "Resiko yang harus ditanggung penjual," adalah pengurangan bagian harga beli barang itu yang merupakan bagian dari resiko yang harus ditanggung penjual, bukan tanggungan pihak lainnya. Ini adalah perkara yang pertama.

Perkara kedua: Bahwa yang dimaksud dengan pengurangan bagian harga beli barang itu adalah, karena perubahan semua kondisi (spesifikasi) objek jual beli tersebut, seperti munculnya

bencana yang datang secara tiba-tiba menimpa kain atau hewan tunggangan, bukan faktor lainnya.

Karena harga jual itu akan berbeda-beda, yang ditentukan oleh berkurang dan semakin banyaknya permintaan serta turun dan naiknya (harga) pasar. Jika demikian, maka perkataan Asy-Syirazi, "Pengurangannya itu menjadi resiko yang harus ditanggungnya, (Bagian harga beli yang hilang) tidak boleh dihitung sebagai resiko yang harus ditanggung oleh penjual," jelas pernyataan yang kontradiktif.

Karena pengurangan tersebut adalah pengurangan bagian tertentu, seperti keterangan yang telah kami jelaskan dalam perkara yang kedua, dimana seluruh objek jual beli itu termasuk resiko yang harus ditanggung penjual, demikian pula bagian dari objek jual beli tersebut.

Tidak mungkin kata ganti orang ketiga tunggal (*dhamir*) kembali pada pembeli. Hal ini sesuai dengan keterangan yang telah kami jelaskan dalam perkara yang pertama. Ini komentar Ibnu Ma'ni yang diriwayatkannya dari Al Fariqi.

Karena alasan komentar Al Fariqi inilah, Ibnu Abi Ashrun berkata: Tidak ada faedahnya dalam menentukan salah satu dari kedua harga jual minimum, sebagai harga jual objek jual beli.

Ibnu Abi Ashrun dalam *Al Intishar* berkata: Asy-Syaikh Abu Ishaq dalam *Al Muhadzdzab*, dia telah menyatakan bahwa salah satu dari kedua harga jual minimum tersebut ditentukan sebagai harga jualnya. Demikian juga dalam *Al Hawi*.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib telah menyebutkan hal tersebut dalam sebagian kitabnya, kemudian dia mencatatnya. Aku telah

menerangkan sisi kerusakannya, dimana pendapat Asy-Syasyi juga memiliki kerusakan yang sama. Kemudian dia memilih berpendapat sendiri, bahwa harga jual objek jual beli tersebut ditentukan pada saat akad, karena akad tersebut merupakan faktor yang menetapkan resiko yang harus ditanggung, sementara penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli itu, merupakan faktor yang memastikan adanya resiko yang harus ditanggungnya tersebut. Hal ini sebagaimana dalam *diyat hukuman* (denda yang tidak memiliki besaran tertentu) dalam sebuah *jinayat*.

Ibnu Abi Ashrun berkata: Ini –yaitu komentar Asy-Syasyi- menganulir pendapat yang dia akui kebenarannya, dimana dia mengembalikannya kepada jawaban yang lain, kemudian pendapat hasil ijtihadnya sendiri tidak memiliki alasan sama sekali.

Perkataan Asy-Syasyi: "Bahwa akad tersebut merupakan faktor yang menetapkan adanya resiko yang harus ditanggung," pernyataan ini dapat diterima, akan tetapi dengan apa menanggungnya? Apakah dengan harga beli atau dengan harga jual,? karena tidak ada faedah dalam memandang besarannya. Dimana harga jual itu hanya ditetapkan sebagai standar untuk mengetahui harga beli barang yang berhak diminta kembali. menjadi mengetahui hal itu, tidaklah ditentukan berdasarkan harga jual objek jual beli pada saat akad jual beli tersebut.

Adapun soal *jinayat* yang menimpa anggota tubuh tertentu, ini ditentukan besaran dendanya pada waktu *jinayat* tersebut dilakukan, karena waktu itu adalah waktu yang berhubungan langsung dengan kekayaan milik korban (*majna 'alaih*), dimana besaran denda *jinayat* itu ditentukan setelah *jinayat* dilakukan, karena waktu setelah *jinayat* itu dilakukan, adalah waktu dimana

terjadinya pengurangan bagian dari objek jual beli tersebut, sehingga dapat diketahui besaran harga jual yang berkurang.

Jika objek jual beli itu berupa budak laki-laki. Kemudian Asy-Syasyi berkata dengan nada menentang: Jika diasumiskan harganya pada saat akad sebesar sembilan puluh dinar dan cacat tersebut mengurangi nilainya lima dinar, dimana lima dari seratus dinar tersebut sama dengan setengah dari sepersepuluh, dan dari sembilan puluh lebih banyak lagi, hasil perbandingan tersebut tidak akan pernah berhenti dalam harga beli barang yang diminta untuk dikembalikan.

Kemudian dia menjawab, dia berkata: Deskripsi ini jelas dibuat-buat, karena cacat yang tunggal dapat mengurangi banyak dari harga jual, bila diperbandingkan dengan cacat itu mengurangi sedikit harga jual, apalagi sebuah barang itu menyandang sifat yang sama, dimana juga perbedaannya hanya ditinjau dari segi permintaan pasar.

Ibnu Abi Ad-Dam berkata: Dalam hati, aku bertanya tentang masalah penentuan harga jual dengan salah satu dari kedua harga jual minimum ini, dan dengan dasar apa kedua Syaikh ini, yaitu Al Fariqi dan Ibnu Abi Ashrun, mengatakannya dengan kemarahan yang sangat luar biasa. Aku akan berusaha keras untuk menemukan segala hal yang aku ingat mengenai masalah tersebut, baik dari segi jawaban dikutip maupun diskusi yang terjadi. *Insya Allah Ta'ala.*

Kemudian setelah menyampaikan komentar tersebut, dia menyebutkan komentar Al Mawardi, Al Imam Haramain dan Al Ghazali, dan pembicaraan mereka berdua bersama para ulama Marwaz tentang ketiga pendapat di atas.

Ibnu Abi Ad-Dam berkata: Asy-Syaikh Abu Ishaq memilih untuk berpegang pada satu dari ketiga pendapat yang ada. *Tarjih* yang dilakukan oleh Asy-Syaikh Abu Ishaq terhadap ketiga pendapat di atas, bukanlah hal yang rusak, bukan (pula) hal yang salah, sebagaimana komentar yang disebutkan oleh Al Fariqi. Justru komentar yang disebutkan Al Fariqi lah yang bertentangan dan janggal, itulah pernyataan yang salah, karena penentuan harga jual itu (*Taqwim*) merupakan sesuatu yang diposisikan untuk menetapkan harga jual itu sendiri, bahkan juga untuk mengetahui hasil perbandingan bagian harga beli yang harus dikembalikan. Jadi, harga jual tersebut merupakan standar harga. Apabila benar penentuan harga jual itu demikian tujuannya, maka jelas masalah penentuan harga jual dengan salah satu dari kedua harga jual minimum ini sudah benar dan berguna.

Pernyataan Al Fariqi: "Bahwa Akibat cacat dalam mengurangi (harga jualnya) sama (tidak ada perbedaan)," Pernyataan ini keliru. Karena jika diasumsikan harga beli seratus, lalu dia menemukannya dalam kondisi terpotong sebelah tangannya, maka harga beli budak tersebut ditentukan dalam kondisi sempurna. Kemudian harga jual budak pada waktu akad dan waktu penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli itu sebesar sembilan puluh dinar. Lalu jika kita menentukan harga jual pada waktu akad, yang mana pembeli mengetahui, bahwa ada pengurangan seperlima harga jual budak dari harga belinya, maka seperlima harga beli itu harus dikembalikan.

Apabila kita menentukan harga jual pada waktu penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli, dimana pembeli mengetahui bahwa ada pengurangan sepersepuluh harga jual budak tersebut, sehingga sepersepuluh harga beli itu harus dikembalikan. Jadi,

perbedaan yang sangat jelas itu terjadi (akibat adanya cacat). Ini penjelasan yang jelas dan tidak mengandung kejanggalan sama sekali.

Namun Al Fariqi memahaminya, bahwa Asy-Syaikh Abu Ishaq memposisikan harga jualnya dalam kondisi cacat, sebesar sembilan puluh dinar, dan harga jual berikut ganti rugi bagian yang hilang karena cacat adalah seratus dinar, dia berkata: Maka kami mengetahui bahwa bagian harga jual yang berkurang sepuluh persen dari harga jual, sehingga sepuluh persen harga beli itu harus dikembalikan. Dia menduga bahwa bagian yang berkurang itu prosentasenya selalu tetap, tidak berubah.

Padahal tak diragukan lagi bahwa mungkin saja harga jualnya dalam kondisi cacat pada waktu akad itu harga jual maksimum, dan mungkin pula harga jualnya dalam kondisi cacat saat penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli merupakan harga jual minimum.

Apabila selisih harga jual ditetapkan berdasarkan hasil perbandingan antara kedua waktu tersebut, tentunya penentuan salah satu dari kedua harga jual itu harus dilakukan, karena harga jual yang berbeda.

Pernyataan Al Fariqi mengenai rusaknya argumen yang dibangun itu, dalam komentar yang telah disebutkan yaitu pernyataan Asy-Syaikh Abu Ishaq cukup untuk menjawabnya.

Bila melihat secara garis besar, pendapat yang menjadi pegangan Asy-Syaikh Abu Ishaq itu bukanlah pendapat yang dia buat sendiri, akan tetapi pendapat tersebut adalah pendapat yang disampaikan dari para tokoh ulama madzhab Asy-Syafi'i. Jadi, tidak patut bagi ulama generasi terakhir untuk memperlihatkan

penolakan keras terhadap orang yang memilih dan menyebutkannya dalam karya tulisnya, "Bahwa pendapat tersebut merupakan pendapat yang rusak (tidak benar), tidak ditemukan dalam kitab ini sesuatu yang lebih konkrit kerusakannya daripada pendapat ini."

Tetapi yang patut dilakukan oleh ulama generasi terakhir ini adalah, apabila memang pendapat tersebut benar demikian, maka dia seharusnya hanya mendiskusikan landasan pendapat dan menyampaikan sesuatu yang dia pegang dalam menanggapi hal tersebut, yaitu kejanggalan atau diskusi.

Adapun menjustifikasi dengan menyatakan, bahwa pendapat tersebut merupakan pendapat yang paling rusak dalam kitabnya, itu murni kekeliruan darinya dan etika yang buruk. Di antara ulama yang memilih pendapat yang Asy-Syaikh Abu Ishaq telah pilih adalah, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan Al Baghawi.

Menurutku (As-Subki): Pernyataan Ibnu Abi Ad-Dam, yaitu harus menjaga etika, itu benar. Pendapat yang telah disampaikan Asy-Syirazi, terkait redaksi dan huruf-hurufnya, dimuat dalam *Ta'liq* Al Qadhi Abu Ath-Thayyib. Jadi, Asy-Syirazi tidak sendirian menyampaikan pendapat ini.

Aku telah mengetahui bahwa Asy-Syafi'i ﷺ telah me-*nash* dalam *Ikhtilaf Al Iraqiyyin* mengenai penentuan harga jual pada waktu penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli. Dia berkata: "Harga jualnya pada hari di mana pembeli menerimanya dari penjual."

Jadi, andaikata perbedaan harga jual tersebut tidak memiliki pengaruh apapun, tentunya Asy-Syafi'i pun tidak membatasinya dengan, "Waktu penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli."

Jadi, harus mempertimbangkan perbedaan harga jual dan kejelasan posisi perbedaan harga jual yang dapat mempengaruhi perbedaan nilai ganti rugi bagian yang hilang karena cacat tersebut.

Mekanisme penentuan harga jual yang ditetapkan oleh Ibnu Abi Ad-Dam, ada kemungkinan berawal dari perbedaan harga jual objek yang cacat serta kesamaan harga jual objek jual beli yang sempurna pada waktu akad dan waktu penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli, sementara cacat tersebut sama, seperti contoh yang telah dia sampaikan, yaitu terpotongnya sebelah tangan budak laki-laki.

Karena, disaat harga jual objek yang sempurna pada waktu penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli itu sama, sementara cacat tersebut sama dan objek jual belinya pun juga sama, maka bagaimana harga jual objek jual beli yang cacat dapat berbeda?

Telah dikemukakan sejumlah contoh yang lebih dari cukup untuk menjawab pertanyaan tersebut, dimana secara garis besarnya adalah, harga jual objek yang sempurna sama dan harga jual objek yang cacat itu berbeda-beda, karena mengikuti penambahan atau pengurangan bentuk barang tersebut. Asy-Syasyi menganggapnya sulit ditemukan (solusinya).

Pernyataan Asy-Syasyi: "Bahwa cacat tersebut dapat mengurangi banyak harga jual, bila diperbandingkan dengan cacat yang mengurangi sedikit harga jual," jawaban atas pernyataan Asy-Syasyi terdiri dari dua sisi.

Sisi pertama: Asy-Syasyi membatasi pembahasan penentuan harga jual tersebut hanya pada masalah perbedaan harga jual objek jual beli yang sempurna, yang dijadikan

perbandingan dan tunggalnya cacat yang diperbandingkan. Ini merupakan mekanisme penentuan harga jual kategori kedua yang telah aku (As-Subki) kemukakan. Aku sudah mengatakan: Bahwa pernyataan Asy-Syirazi dan ulama madzhab Asy-Syafi'i tersebut tidak mencakupnya, atau yang lebih tepat dalam penentuan harga jual kategori kedua ini adalah, deskripsi Al Imam Haramain.

Apabila kita tetapkan pembahasan tersebut dalam kategori pertama, yaitu harga jual objek itu sama, dimana harga jual tersebut mengalami pengurangan akibat munculnya cacat sebelum penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli, atau harga jualnya mengalami penambahan akibat munculnya spesifikasi tertentu, maka dapat dipastikan hasil perbandingannya menjadi berbeda. Inilah makna yang dikehendaki oleh penjelasan yang Al Fariqi tegaskan dalam komentarnya atas *Al Muhadzdzab*.

Selain penegasan tersebut, jawabannya juga diriwayatkan dari ulama madzhab Asy-Syafi'i. Sekalipun penegasan itu dalam bentuk sebuah penolakan. Dan itulah jawaban dari Asy-Syirazi kecuali dalam pernyataan: "(Bagian harga beli yang hilang) tidak boleh dihitung sebagai resiko yang harus ditanggung oleh penjual," karena pernyataan tersebut merupakan pernyataan yang janggal, dimana kami akan menambah penjelasan mengenai pernyataan Asy-Syirazi tersebut.

Sisi kedua: Dari jawaban atas komentar Asy-Syasyi, bahwa ulama madzhab Asy-Syafi'i, sekalipun mereka tidak pernah mengomentari harga jual objek yang sempurna, yang dijadikan perbandingan, mereka tetap harus menentukan harga jual objek yang sempurna tersebut, karena harga jual objek yang cacat itu,

apakah semakin bertambah atau berkurang, tetap diperbandingkan dengan harga jual objek jual beli yang sempurna.

Jadi, situasi darurat inilah yang memerlukan sesuatu (harga jual) yang dijadikan perbandingan sehingga nilainya dapat diketahui, sehingga apabila nilai yang dijadikan perbandingan itu sama, maka seperti itulah hasilnya dan apabila nilai yang dijadikan perbadingan itu berbeda, maka seperti hasilnya seperti ini, yaitu ketentuan yang telah aku kemukakan, bahwa ulama madzhab Asy-Syafi'i tidak pernah mengomentarinya, kecuali Asy-Syaikh Abu Hamid, dia juga telah mendiskusikan hal tersebut dalam *Ta'liqah* miliknya.

Jadi, apabila penentuan harga jual objek jual beli yang sempurna itu telah ditetapkan, dimana harga jual objek yang sempurna itu berbeda-beda dan harga jualnya juga berbeda-beda, di samping sifat kesempurnaan barang itu sendiri masih bertentangan satu sama lainnya, maka perbedaan harga jual tersebut terjadi karena faktor penawaran dan permintaan barang.

Ketika hal itu terjadi, cacat dari harga jual minimum terkadang mengurangi hasil perbandingan dimana cacat itu mengurangi dari harga jual maksimumnya. Hal itu terjadi pada saat penawaran barang naik dan jenis barang sulit diperoleh, karena permintaan barang itu akan sulit dipenuhi dalam kondisi seperti itu, dimana mereka memaklumi cacat yang ditemukan pada jenis barang tersebut dan pembeli menjadi tidak peduli dengan cacat pada jenis barang tersebut, seperti kepedulian mereka akan cacat barang itu disaat stok barang berlimpah.

Sebaliknya, apabila penawaran barang menurun, stok barang berlimpah dan harga jualnya murah, dimana setiap orang

dapat memperoleh objek jual beli yang sempurna dari jenis barang tersebut, maka mayoritas konsumen menutup diri untuk membeli barang yang cacat, karena mereka mampu membeli barang yang kualitasnya lebih baik daripada barang yang cacat, dimana harga jualnya juga jauh lebih murah dari harga jual objek yang sempurna dengan selisih yang maksimum, dari selisih harga jual sebelum kondisi tersebut (kelangkaan barang) terjadi.

Ketentuan ini adalah tradisi yang berlaku umum di khalayak umum, sekalipun hal itu tidak diriwayatkan. Kemudian semua masalah yang ditetapkan dalam fikih dan semua penghitungan yang telah ditentukan belum tentu terjadi secara umum, bahkan jarang terjadi, tetapi maksudnya adalah, bahwa semua masalah tersebut bila ditemukan secara faktual, maka inilah ketentuan hukum masalahnya.

Apabila seseorang berkata: Ketentuan hukum ini hanya berlaku dalam fluktuasi (keadaan naik turunnya harga) pasar, sementara detail masalah ini terletak dalam kasus; apabila fluktuasi itu terjadi karena munculnya spesifikasi tertentu dalam objek jual beli.

Jawaban akan hal ini: Perubahan harga jual barang yang cacat, faktornya adalah munculnya spesifikasi tertentu akibat penambahan atau pengurangan. Adapun perubahan harga jual barang yang sempurna, yang dijadikan perbandingan, tidak memiliki faktor kecuali fluktuasi pasar dimana harus menentukannya.

Adapun perkataan Asy-Syirazi: "(Bagian harga beli yang hilang) tidak boleh dihitung sebagai resiko yang harus ditanggung oleh penjual," ini sangat janggal. Penentangan Al Fariqi atas

pernyataan yang sangat kuat sekali. Pernyataan yang sama juga ditemukan dalam *Ta'liqah* Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, dimana tidak ada kesesuaian dalam kesimpulan yang nampak, karena jika kita memasukkan bagian harga beli yang hilang ini dalam menentukan harga jual barang sebelum pemberian ganti rugi bagian yang hilang, maka pembeli tersebut menerima kerugian dan penjual memperoleh keuntungan.

Jadi, apabila Asy-Syirazi mengatakan, "pembeli," tentunya pernyataannya itu sesuai dengan kesimpulan yang nampak dari satu sisi, dimana dari sisi yang lainnya, pernyataan tersebut malah membatalkan kesimpulan yang ada karena ada ketidakcocokan dengan argumen lain yang telah disampaikannya, "Bahwa pengurangan bagian harga beli itu adalah resiko yang harus ditanggung penjual."

Jawaban mengenai kontradiktif ini adalah, bahwa kejanggalan ini didasari oleh pernyataan bahwa pembahasan penentuan harga jual ini terfokus dalam semua cacat yang nilainya diperbandingkan, dimana sudah jelas dalam keterangan yang telah dikemukakan dari komentar Asy-Syaikh Abu Hamid, bahwa yang dikehendaki adalah, harga jual barang sempurna, yang dijadikan perbandingan.

Bila berpedoman pada komentar Asy-Syaikh Abu Hamid di atas, maka dapat dikatakan: "(Bagian harga beli yang hilang) tidak boleh dihitung sebagai resiko yang harus ditanggung oleh penjual," ini karena kita menyandarkan kepada penjual dan kita memasukkan semua cacat itu dalam menentukan harga jualnya, tentunya akan banyak sekali ganti rugi yang harus ditanggung penjual.

Sementara bila mereka berpedoman dengan komentar Al Imam Haramain, maka kami berpedoman dengan komentar Asy-Syaikh Abu Hamid, dimana komentar Asy-Syaikh Abu Hamid itu merupakan pendapat yang paling *shahih* sesuai dengan alasan yang telah dikemukakan.

Apabila kamu mengatakan: Hal itu tidak relevan dengan pernyataan Asy-Syirazi: "Barang (objek jual beli) yang mengalami pengurangan di bawah kepemilikannya adalah resiko yang harus ditanggungnya, dimana pengurangan bagian harga beli termasuk resiko yang harus ditanggungnya."

Aku (As-Subki) menjawab: Interpretasi pernyataan Asy-Syirazi akan disampaikan, dengan mengutip keterangan dari penulis *Al Bayan*. Pernyataan Al Fariqi: "Kami menetapkan penjual tersebut harus menanggung besaran harga jual yang berkurang karena hilangnya sifat itu, yang digabung bersama pengganti bagian yang hilang," deskripsinya dapat membatalkan pernyataan Asy-Syirazi, ini jika cacat tersebut hilang setelah kemunculannya sebelum penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli.

Aku melihat penulis *Al Wafi* mengutip jawaban yang telah aku sampaikan ini dari gurunya. Kemudian dia menentang pernyataan tersebut, bahwa masalah penentuan harga jual itu diasumsikan terjadi dalam kasus; apabila harga jual mengalami kenaikan antara akad dan penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli, kemudian kenaikan harga jual tersebut hilang.

Penulis *Al Wafi* berkata: Jawaban tersebut benar adanya, bahwa masalah itu tidak termasuk ke dalam resiko yang harus ditanggung penjual, dimana asumsi masalah yang telah dia

sebutkan itu, terkadang membuat ketentuan hukum tersebut tidak berlaku, jika dia mengasumsikan masalahnya demikian.

Namun, penulis *Al Bayan* telah membuat alasan mengapa Asy-Syirazi menyampaikan argumen di atas, karena dia berkata: Pernyataan Asy-Syirazi ini memang janggal, akan tetapi dia menghendaki bahwa pengurangan bagian harga beli barang itu adalah resiko yang harus ditanggung oleh penjual, dimana resiko yang ditanggungnya itu benar-benar gugur dengan kerelaan pembeli dalam menerima objek jual beli yang kondisinya berkurang.

Jadi, apabila kita asumsikan pengurangan bagian harga beli barang pada waktu akad diadakan, tentunya hal itu mendatangkan penetapan resiko pengurangan bagian harga jual itu kepada penjual, dimana resiko yang harus ditanggung itu benar-benar gugur dari penjual, hanya saja Asy-Syaikh Abu Ishaq menghendaki penjual tersebut (yang menanggung resiko pengurangan) sejak awal pernyataannya, kemudian dia menyebutkannya secara konkrit (tidak menggunakan kata ganti orang ketiga tunggal; *dhamir*).

Menurutku (As-Subki): Makna pernyataan Asy-Syirazi tersebut adalah, bahwa semula pembeli menerima objek jual beli dalam kondisi harga jual yang berkurang dengan mempertimbangkan kesempurnaan objek jual beli dan nilai kelebihan dari harga jual tersebut, dia benar-benar rela membebaskan barang itu, karena cacat tersebut tidak dikaitkan kecuali pada harga jual yang kedua, yaitu harga jual minimum, dimana penentuan harga jual minimum itu mengandung keuntungan bagi penjual.

Ini merupakan alasan pembenaran yang sangat mengagumkan, karena di dalamnya tetap mempertahankan pengunggulan pendapat Asy-Syirazi: "(Bagian harga beli yang hilang) tidak boleh dihitung sebagai resiko yang harus ditanggung oleh penjual."

Namun hal tersebut terkadang memberikan kepastian hukum sebaliknya. Karena harga jual barang yang sempurna, bila diasumsikan seratus dinar pada waktu akad dan waktu penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli, sementara harga jual barang yang cacat pada waktu akad adalah sembilan puluh dinar dan pada waktu penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli adalah delapan puluh dinar, maka apabila berpedoman pada pernyataan penulis *Al Bayan*: "Tentunya harga jual harus ditentukan berdasarkan salah satu dari kedua harga jual barang cacat yang maksimum," yaitu sembilan puluh dinar.

Karena, bertambahnya cacat yang mengurangi sepuluh dinar kedua, tidak dihitung sebagai resiko yang harus ditanggung penjual, sehingga ganti rugi bagian yang hilang karena cacat sebesar sepersepuluh dari harga beli barang.

Kesimpulan yang nampak dari pernyataan mereka adalah, bahwa ganti rugi bagian yang hilang karena cacat dalam semua contoh kasus di atas adalah, sebesar seperlima (lima dinar), karena delapan puluh dinar itu harga jual minimum dari kedua harga jual yang ada.

Kemudian penentuan ganti rugi bagian yang hilang karena cacat itu memberi kepastian adanya perbedaan antara apakah pembeli mengetahui cacat tersebut atau tidak.

Karena, terkadang cacat yang muncul sebelum penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli, dimana cacat itu mengurangi harga jualnya dan pembeli menerimanya tanpa mengetahui cacat tersebut, kemudian tiba-tiba muncul cacat baru yang mengahalangi pengembalian, maka pembeli berhak memperoleh ganti rugi bagian yang hilang karena kedua cacat sekaligus, yaitu cacat yang sudah ada sebelum akad jual beli dan cacat yang muncul sebelum penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli.

Penulis *Al Wafi* berkata: Makna pernyataan Asy-Syirazi, "Resiko yang harus ditanggung oleh penjual" maksudnya adalah, objek jual beli itu bebas dari resiko yang harus ditanggung penjual, yaitu bagian berkurang yang harus ditanggungnya ketika dikategorikan kekayaan yang tidak pernah dia jual, dimana bila dia tidak pernah menjualnya, maka bagian yang berkurang itu bukanlah resiko hak pembeli yang harus ditanggungnya.

Apabila pernyataan Asy-Syirazi itu maknanya benar demikian, maka bagian yang berkurang itu tidak boleh dihitung sebagai resiko yang harus ditanggungya dan menjadi hak pembeli.

Aku melihat dalam *Ta'liqah Abi Ishaq Al Iraqi* komentar atas *Al Muhadzdzab*: "(Bagian harga beli hilang) Tidak boleh dihitung sebagai resiko yang harus ditanggung oleh pembeli," pernyataan ini ada dua kemungkinan; kemungkinan ada kesalahan dalam penulisan dan ada kemungkinan juga bahwa seseorang menduga bahwa kata "Penjual (*Al Baa'i*)" itu salah, kemudian dia meluruskannya sesuai dengan dugaannya.

Semua tulisan yang ada dalam *Ta'liqah*, menyebutkan kata "Penjual (*Al Baa'i*)," dimana Al Fariqi adalah orang yang paling mengerti mengenai tulisan yang dimuat dalam *Al Muhadzdzab*

tersebut. Jawaban mengenai kesalahan penulisan telah jelas, puji Allah *Ta'ala*, dan kejanggalan dari pernyataan Asy-Syirazi tersebut juga telah terjawab.

Demikian juga, aku melihat dalam *Al Istiqsha'*, "Harga jual yang berkurang bukanlah resiko yang harus ditanggung oleh penjual," maksudnya karena pengurangan harga jual itu bukanlah bagian (dari objek jual beli).

Menurut dugaanku, keterangan itu seluruhnya untuk meluruskan kejanggalan yang mereka hadapi. Argumen yang disampaikan Al Mawardi hampir sama dengan argumen yang disampaikan oleh Asy-Syirazi.

Demikian juga mayoritas ulama dari kalangan ulama madzhab Asy-Syafi'i yang mendiskusikan masalah ini. Asy-Syirazi tidak pernah terpisah dari kejanggalan, kecuali berkaitan dengan pernyataannya: "(Pengurangan bagian harga beli) tidak boleh dihitung sebagai resiko yang harus ditanggung oleh penjual." Demikian juga gurunya yaitu Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, kejanggalan itu terletak dalam pernyataan ini, dimana aku telah menjawab (kejanggalan) pernyataan tersebut.

Cabang: Penjelasan yang telah aku sampaikan dan aku arahkan dari pernyataan Asy-Syirazi sesuai dengan penjelasanku, yaitu bahwa maksud yang dikehendakinya adalah, apabila harga jual yang dijadikan perbandingan mengalami fluktuasi, ini merupakan pendapat *shahih* dari ulama madzhab Asy-Syafi'i serta dapat dipastikan kebenarannya.

Sedangkan apabila harga jual yang dijadikan perbandingan itu sama (stabil), sementara harga jual karena cacat itu mengalami fluktuasi, sebagaimana ditemukan dalam bagian yang pertama, dimana harga jual objek jual beli tersebut dalam kondisi cacat sebesar sembilan dinar ketika akad berlangsung, kemudian cacat tersebut berkurang, maka pengurangan cacat itu serta stabilnya (tidak berubahnya) harga jual barang yang sempurna, terjadi karena adanya cacat yang lain.

Jadi, cacat yang lain itu bila pembeli melihatnya, dan dia rela menerima cacat tersebut, jadi adanya cacat itu dianggap tidak ada.

Pembeli hanya perlu menghitung cacat yang terjadi pada waktu akad. Apabila dia tidak rela menerima cacat tersebut, maka seluruh cacat itu sampai adanya penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli adalah resiko yang harus ditanggung oleh penjual, yang dihitung dari harga jual barang tersebut.

Apabila harga jual barang yang cacat itu mengalami kenaikan, serta masih tetap stabilnya harga jual barang yang sempurna, maka kenaikan harga jual barang yang cacat itu jika dikarenakan berkurangnya cacat, maka penjual tersebut bebas menanggung bagian yang berkurang, sebab jika seluruh cacat itu hilang sebelum penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli, maka pengembalian itu tidak berlaku lagi akibat cacat yang ada, dan tidak (berlaku) pula ketentuan menanggung ganti rugi bagian yang hilang karena cacat tersebut. Maka demikian pula dengan berkurangnya cacat, oleh karenanya tidak boleh menentukan salah satu dari kedua harga jual minimum dalam kasus ini. Kejadian berkurangnya cacat adalah sifat yang menaikkan harga jual objek

jual beli, yang juga menutupi kekurangan yang terjadi karena adanya cacat.

Jadi, tuntutan berkurangnya cacat itu memastikan bertambah naiknya harga jual objek dalam kondisi sempurna. Kami telah tetapkan, bahwa harga jual objek dalam kondisi sempurna tetap stabil seperti harga jual semula.

Cabang: Ungkapan Ar-Rafi'i dan jumhur ulama adalah "Salah satu dari kedua harga jual minimum mulai waktu akad tersebut dan waktu penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli," demikian juga dalam *Al Muharrar.* Pembahasan mengenai ungkapan tersebut dan juga ungkapan Al Imam Haramain telah dikemukakan.

An-Nawawi dalam *Al Minhaj* berkata: "Harga jual minimum mulai dari waktu akad tersebut sampai waktu penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli." Ungkapan ini memberi kepastian hukum, bahwa apabila harga jual tersebut berkurang dalam jeda waktu antara akad dan penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli, maka harga jual yang berkurang nilanya saat itu haruslah ditentukan, sekalipun harga jual tersebut pada waktu akad dan pada waktu penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli adalah sama (stabil; tidak mengalami perubahan), sebab harga jual dalam kondisi yang demikian itulah harga jual minimumnya.

Demikian juga, apabila harga jual dalam salah satu dari kedua waktu tersebut (waktu akad dan penyerahan kepemilikan) ada pada batas minimum daripada waktu yang lainnya, sementara dalam jeda waktu antara kedua waktu yang ada tersebut, harga jualnya berada pada tahap minimum daripada kedua waktu yang

ada, maka harga jualnya ditentukan berdasarkan harga jual yang sedang berlaku, sekalipun pada batas minimum.

Ungkapan jumhur ulama tidak menuntut kepastian hukum demikian. Akan tetapi menuntut penentuan harga jual berdasarkan salah satu dari kedua harga jual tersebut, baik pada waktu akad atau waktu penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli. Apabila kedua harga jual tersebut nilainya sama (stabil; tidak mengalami perubahan), maka ditentukan pada salah satunya, dan jika kedua harga jual itu mengalami fluktuasi, maka ditentukan harga jual minimum dari kedua waktu tersebut.

Ungkapan jumhur ulama ini adalah kebalikan dari contoh kasus yang sedang kita bahas, dimana pembahasannya telah disampaikan secara detail dalam keterangan yang telah dikemukakan dari penulis *Al Wafi.*

Hanya saja An-Nawawi dalam *Ar-Raudhah* mengikuti Ar-Rafi'i dalam ungkapannya. Dimana dia telah mengingatkan hal dalam sejumlah kajian *Al Minhaj*, dimana dia juga telah mengubah ungkapan tersebut guna mengekspos makna ini dan makna yang menjelaskan ungkapan ulama jumhur tersebut. Karena cacat yang mengurangi harga jual, apabila ditemukan dan hilang sebelum penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli, maka *khiyar* tidak berlaku karena cacat tersebut. Jadi, cacat itu sama sekali tidak menentukan pengurangan harga jual barang. Namun dalam ketentuan terakhir ini perlu dikaji ulang menjadi hendaknya direnungkan kembali.

Al Baghawi dalam *At-Tahdzib* berkata: "Salah satu dari kedua harga jual minimum sejak waktu akad sampai waktu penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli." Apabila tulisan itu

benar, maka di dalamnya mengandung kesesuaian dengan tulisan *Al Minhaj* dari berbagai sudut pandang, akan tetapi perkataan, "Salah satu dari kedua harga jual minimum," itu sesuai dengan ungkapan ulama jumhur.

Cabang: Keterangan yang dikemukakan itu membahas seputar cara mengetahui besaran ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama, dimana pernyataan Asy-Syirazi itu memang ditetapkan untuk mengetahui hal tersebut, karena di bagian awal pasal ini dia berkata: "Apabila dia berkeinginan" maksudnya adalah pembeli, "meminta ganti rugi bagian yang hilang karena cacat."

Adapun ganti rugi yang diminta dari pembeli untuk menutupi cacat baru, Ibnu Ar-Rif'ah berkata: Jawaban yang diriwayatkan, bahwa objek jual beli tersebut ditentukan harga jualnya pada saat objek tersebut mengandung cacat lama, kemudian objek jual beli tersebut ditentukan harga jualnya saat mengandung cacat baru dan lama, dimana tentunya pasti ada selisih antara kedua harga jual objek jual beli tersebut.

Jadi, apabila diasumsikan harga jual objek jual beli dengan disertai cacat lama adalah sepuluh dinar dan (bila) cacat lama itu ditambah cacat baru, dimana harga jualnya sebesar sembilan dinar, maka pembeli harus menanggung resiko kekurangan harga jual sebesar satu dirham. Dimana harga jual dalam kondisi ini tidak dijadikan standar harga jual.

Menurutku (As-Subki): Penjelasan mengenai masalah ini akan disampaikan dalam pembahasan Asy-Syirazi seputar objek

jual beli yang cacatnya tidak dapat diketahui kecuali dengan cara memecahkannya.

Cabang: Ibnu Abi Ashrun berkata: Ulama generasi terakhir dalam ensklopedi miliknya dalam sebagian keterangan berusaha menjelaskan sejumlah redaksi *Al Muhadzdzab*, dia berkata: Perkataan Asy-Syirazi, "Apabila harga jual objek jual beli itu mengalami fluktuasi (perubahan)," dia berkata: Lalu dikatakan misalnya harga jualnya pada waktu akad tanpa disertai cacat adalah tiga puluh dinar dan disertai cacat seharga dua puluh dinar, maka objek jual beli tersebut, harga jualnya berkurang sepuluh dinar.

Ada satu pendapat yang mengatakan: Harga jualnya pada waktu penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli tanpa disertai cacat sebesar dua puluh lima dinar dan disertai cacat sebesar dua puluh dinar, maka pembeli berhak menuntut ganti rugi bagian yang hilang karena cacat itu berdasarkan salah satu dari kedua harga jual minimum tersebut, dimana ganti rugi bagian yang hilang itu sebesar lima dinar. Demikian juga jika pada waktu akad harga jualnya menurun, dan harga tersebut naik pada waktu penyerahan hak kepemilikannya kepada pembeli.

Sebagaimana apabila kita mengatakan, "Si penanya (*Saa 'il*)", maksudnya "Bahwa masalah itu bergantung pada diri si penanya itu sendiri."

Di samping itu, pernyataannya: "Pembeli berhak meminta pengembalian lima dinar," pernyataan ini harus diinterpretasikan, bahwa yang dikehendaki adalah lima dinar yang penghitungannya diambil dari harga beli objek tersebut.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila objek jual beli berupa piring/gelas (*Inaa'*) terbuat dari perak, yang beratnya mencapai seribu gram, dan harga jualnya dua ribu dirham, lalu dia (pembeli) memecahkannya, kemudian dia mengetahui cacat yang terdapat pada piring tersebut, maka dia tidak berhak meminta ganti rugi bagian yang hilang karena cacat, karena permintaan tersebut sama artinya dengan meminta kembali bagian dari harga belinya, sehingga barang yang beratnya seribu ditukar dengan barang yang beratnya kurang dari seribu, padahal penambahan sebagian atas sebagian yang lain itu tidak boleh dilakukan.

Karena hal tersebut tidak boleh dilakukan, maka solusinya adalah, pertama-tama pembeli harus membatalkan jual beli tersebut dan meminta kembali uang pembelian, kemudian dia baru menanggung ganti rugi bagian harga jual yang hilang karena pecah tersebut.

Abu Al Qasim Ad-Daruki menyampaikan pendapat yang lainnya, bahwa pembeli tersebut berhak meminta ganti rugi bagian yang hilang karena cacat yang ada, karena kelebihan yang muncul dalam permintaan ganti rugi bagian yang hilang karena cacat tersebut, tidak ditentukan (sebagai bagian dari harga beli). Landasan hukum yang dijadikan pegangannya adalah, bahwa permintaan kembali dalam kasus selain ini hukumnya boleh dilakukan, dimana tidak dapat dikatakan bahwa hal ini tidak boleh, karena harga beli

tersebut menjadi tidak menentu (tidak ada kepastian harga beli barang).

Penjelasan:

Cabang ini merupakan cabang masalah yang disandarkan kepada Ibnu Suraij. Cabang masalah ini mengandung beberapa pendapat dari ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Pendapat pertama: Pendapat yang paling *shahih* di antara semua pendapat yang ada, yaitu pendapat Asy-Syaikh Abu Hamid, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan Al Mahamili. Yaitu pendapat yang dengannya Asy-Syirazi mengawali pembahasannya ini. Bahwa pembeli boleh membatalkan jual beli, mengembalikan piring perak dan menanggung ganti rugi bagian yang hilang karena cacat baru.

Akad tersebut tidak berubah menjadi riba, karena perimbangan antara piring perak dan uang pembelian –dimana keduanya sama (nilainya)- sementara cacat baru adalah resiko yang harus ditanggung oleh pembeli, sama seperti cacat barang yang diterima melalui prosedur penawaran. Jadi, pembeli harus menanggung resiko tersebut dan menanggung resiko ganti rugi bagian yang hilang karena cacat baru, dalam kasus ini tidak seperti menanggung resiko ganti rugi bagian yang hilang dalam semua contoh kasus yang lainnya, seperti keterangan yang akan kami sampaikan.

Mereka membuat kesimpulan mengenai sulit merealisasikan permintaan ganti rugi bagian yang hilang karena cacat berdasarkan

argumentasi, bahwa harga beli akan berkurang, seperti alasan yang disebutkan oleh Asy-Syirazi.

Mereka mengambil kesimpulan terkait sulitnya merealisasikan pengembalian barang tersebut beserta ganti rugi bagian yang hilang karena cacat baru itu, berdasarkan dalil bahwa barang yang dikembalikan itu (nilainya) melebihi uang pembelian.

Kedua perkara tersebut adalah riba. Keterangan ini tidak akan dianggap janggal bila disertai keputusan, bahwa pembeli harus menanggung ganti rugi bagian yang hilang karena pecahnya piring perak, sampai berhenti di bagian akhir pembahasan dalam catatan yang keenam.

Pendapat kedua: Asy-Syirazi tidak pernah menyebutkannya, itu adalah pendapat Ibnu Suraij. Pembeli boleh membatalkan akad tersebut karena sulit melanjutkannya, baik disertai permintaan ganti rugi bagian yang hilang sebagaimana telah dikemukakan di atas, atau juga tanpa permintaan ganti rugi bagian yang hilang, karena dalam melanjutkan akad tersebut tersimpan kerugian yang menimpa pembeli.

Dia tidak berhak mengembalikan piring perak tersebut kepada penjual, karena sulitnya merealisasikan pengembaliannya, yang disertai ganti rugi bagian yang hilang dan juga tanpa ganti rugi bagian yang hilang, sehingga perhiasan tersebut, posisinya sama seperti barang yang rusak. Oleh sebab itu, solusinya pembeli tersebut menanggung harga jual perhiasan itu dari jenis yang berbeda dalam kondisi cacat dengan cacat lama serta bersih dari cacat baru.

Al Ghazali memilih pendapat ini. Keterangan yang dikemukakan penulis *Al Bahr* memastikan pengunggulan pendapat

ini. Sementara Al Imam Haramain dan ulama lainnya menilai pendapat ini lemah. Al Imam Haramain berkata: Ini merupakan pendapat yang paling jauh dari kebenaran, dari semua pendapat yang ada.

Al Mahamili meriwayatkan dari Ibnu Suraij: Bahwa objek jual beli ini (piring perak) dianalogikan dengan barang yang ditawarkan, kemudian barang tersebut dikembalikan kepada penjual (pihak yang menawarkan), sebab pihak yang menawarkan barang itu, posisinya seperti pihak yang hak miliknya di-*ghashab*, apabila barang tersebut rusak (berkurang nilai jualnya), maka dia harus menanggung ganti rugi kerusakannya (pengurangan nilai jualnya), bukan harga jualnya secara keseluruhan.

Pendapat ketiga: Ini merupakan pendapat kedua yang disampaikan oleh Asy-Syirazi. Yaitu pendapat penulis *At-Taqrib* dan Ad-Daruki. Al Qadhi Husain, Al Imam Haramain dan ulama madzhab Syafi'i lainnya telah memilih pendapat ini. Pembeli tersebut berhak meminta ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama, sama seperti semua kasus lainnya. Sementara masalah tukar menukar yang nilainya sama, hanya disyaratkan pada permulaan akad. Sedangkan ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama, itu merupakan hak yang wajib dipenuhi setelah akad berlangsung, dimana hal ini tidak menciderai akad yang telah lampau.

Ar-Rafi'i ﷺ berkata: Perlu diketahui bahwa pendapat pertama dan kedua sepakat, bahwa pembeli tidak berhak meminta (menuntut) ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama, dan juga sepakat, bahwa pembeli berhak membatalkan akad tersebut.

Perbedaan kedua pendapat di atas, hanya terletak dalam masalah; apakah pembeli itu berhak mengembalikan beserta pengganti kerusakan tersebut atau dia tetap menahan piring perak itu dan mengembalikan harga jualnya.

Adapun pemilik pendapat ketiga, hasil analoginya menetapkan boleh juga mengembalikan piring perak tersebut berikut pengganti kerusakannya, ini sama seperti dalam semua jenis kekayaan lainnya.

Menurutku (As-Subki): Penjelasan mengenai siapa pihak yang membatalkan akad, menurut Ibnu Suraij akan disampaikan pada pembahasan berikutnya. Dengan penjelasan ini, kesimpulannya menjadi jelas, bahwa kedua pendapat tidak sepakat, kecuali mengenai masalah pokok pembatalan itu sendiri. Dimana penjelasan kesimpulan pendapat yang disampaikan oleh Ar-Rafi'i ini, tidak seorangpun yang berpegang pada pendapatnya ini, hal ini juga akan disampaikan selanjutnya.

Apabila berpedoman pada pendapat terakhir ini, jika pembeli memilih meminta ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama, maka menurut sebuah pendapat: Pengganti bagian yang hilang itu harus dari jenis yang berbeda, agar tidak berubah menjadi *riba fadhal* (menambahkan sebagian atas sebagian yang lain).

Pendapat yang paling *shahih* di kalangan ulama madzhab Asy-Syafi'i, adalah pendapat yang lebih diunggulkan oleh Al Qadhi Husain, Al Baghawi dan Ar-Rafi'i, bahwa ganti rugi bagian yang hilang itu boleh dari kedua jenis yang sama, karena jenis barang tertentu, jika dilarang memilikinya tentunya memiliki jenis barang lainnya yang juga dilarang karena yang terjadi adalah penjualan

harta riba dengan jenis harta riba yang sama (sejenis) beserta jenis harta riba yang lainnya, dimana itu termasuk sejumlah kasus yang termasuk dalam kaidah *Muddi Ajwah*. Di samping itu, karena ganti rugi bagian yang hilang disebabkan cacat itu merupakan bagian dari uang pembelian tersebut.

Abu Ishaq Al Iraqi telah melakukan kesalahan, karena dia menempatkan pendapat penulis *At-Taqrib* sebagai pendapat yang keempat. Dimana dia menyampaikannya bersamaan dengan pendapat Ad-Daruki dengan dua ungkapan yang hampir sama, dimana dia luput memperhatikan kesamaan kedua pendapat tersebut. Dia malah lebih memperhatikan beberapa persoalan:

Persoalan Pertama: Asy-Syirazi menjelaskan masalah ini secara rinci mengenai piring perak. Demikian juga Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, dia menjelaskan masalah ini secara rinci mengenai guci yang beratnya seratus dirham.

Demikian juga, Asy-Syaikh Abu Hamid dalam *At-Ta'liqah*, yang ditulis oleh Sulaim langsung dari Asy-Syaikh Abu Hamid, dimana dia telah meriwayatkannya dari Ibnu Suraij. Mengenai kasus; apabila seseorang membeli guci perak, yang beratnya seratus dirham dan harga jualnya sebesar seratus dua puluh dirham dengan guci dari perak yang beratnya seratus dirham dan harga jualnya sebesar seratus dua puluh dirham. Asy-Syaikh Abu Hamid menjelaskan masalah tersebut secara rinci dalam *At-Ta'liqah*, yang dimiliki oleh Al Bandaniji mengenai barang tambang mulia yang diproduksi menjadi bentuk barang tertentu.

Demikian juga, Al Imam Haramain dan Al Ghazali dalam kasus; apabila seseorang membeli perhiasan (emas/ perak) yang beratnya seribu gram dengan seribu gram, dimana dia

menjelaskannya secara rinci mengenai perabotan piring perak ini. Penjabarannya sangat bagus, tidak ada pendapat yang menentangnya.

Adapun penjelasan detail Asy-Syirazi dan ulama yang sependapat dengannya mengenai piring perak, -Apabila kita mengatakan boleh memiliki semua perabotan perak- juga pendapat yang *shahih* dari ulama madzhab Asy-Syafi'i. Adapun jika kita mengatakan haram memilikinya –yaitu pendapat yang paling *shahih*- karena pekerjaan membuat perabotan perak bukan pekerjaan yang berharga, sehingga kerusakan (pecah) bukanlah cacat yang terkandung dalam perabotan perak tersebut, sehingga kerusakan tersebut tidak mengahalangi pengembalian dan ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama tersebut. Sebagaimana jika kerusakan tersebut sama sekali tidak pernah muncul.

Tetapi, ada kemungkinan Ibnu Suraij membuat cabang masalah ini berdasarkan pendapat yang mengatakan boleh memilikinya. Di samping itu, penyebutan kata "memecahkan" (*Al Kasr*) sebatas pemberian contoh belaka, namun yang dimaksudnya disini adalah munculnya cacat di tangan pembeli.

Persoalan Kedua: Asy-Syirazi tidak pernah menyebutkan deskripsi masalah ini secara utuh, yaitu uang pembelian dari jenis piring perak yang sama, sebagaimana yang dilakukan oleh Ibnu Suraij dan Al Imam Haramain. Bahkan dia sama sekali tidak mengomentari soal uang pembelian tersebut.

Demikian juga Al Qadhi Abu Ath-Thayyib. Seolah-olah mereka berdua sudah menganggap cukup dengan kemasyhuran masalah ini dan diketahui gambaran detailnya. Dimana maksud yang diinginkannya adalah, apabila seseorang membeli piring

perak dan ditukar dengan berat yang sama dari jenis barang yang sama. Seperti itu pula Ibnu Ash-Shabbagh, Al Imam Haramain dan ulama lainnya menggambarkannya secara detail.

Jika tidak demikian, maka jika uang pembeliannya bukan dari jenis uang emas atau perak, atau dari jenis uang emas atau perak, akan tetapi jenisnya berbeda, maka masalah ini tidak akan pernah muncul.

Karena tidak ada larangan dalam hal menambahkan sebagian atas sebagian yang lain (*mufadhalah*). Jadi, pembeli boleh menuntut pengembalian ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama tersebut.

Di antara ulama yang secara tegas mengatakan pendapat ini adalah, Ibnu Ash-Shabbagh dan Al Qadhi Husain. Abu Ishaq Al Iraqi menyampaikan dua pendapat yang berbeda dalam masalah tersebut (menuntut pengembalian ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama).

Aku (As-Subki) menduga kedua pendapat itu dimuat dalam *Adz-Dzakha`ir*, dimana sepertinya kedua pendapat tersebut merupakan hasil kesimpulan yang diambil dari keterangan yang akan kami sebutkan dari *Al Hawi* dalam catatan ketiga belas. Namun atas dasar apapun, pendapat yang paling *shahih* menyatakan boleh (menuntut pengembalian ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama).

Al Qadhi Husain berkata: Apabila mata uang suatu negara itu berupa emas (dinar), sementara perhiasan yang menjadi objek jual beli tersebut terbuat dari perak, maka perhiasan tersebut ditentukan harga jual berdasarkan mata uang Negara yang bersangkutan, kemudian ganti rugi bagian yang hilang karena

cacat lama itu diambil dari uang pembelian tersebut. Jika uang pembelian itu berbentuk barang selain dirham dan dinar, maka pengganti tersebut diambil dari barang selain dirham dan dinar. Jika uang pembelian itu berbentuk mata uang emas (dinar), maka pengganti tersebut diambil dari mata uang emas itu.

Apabila mata uang suatu negera itu berupa perak (dirham) dan perhiasan yang menjadi objek jual beli pun terbuat dari perak, Al Qadhi Husain berkata: Dalam masalah tersebut, kemungkinan memiliki dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i yang berbeda (*Wajhaani*): Salah satunya adalah, bahwa mata uang suatu negera itu ditentukan harga jualnya, lalu bila perhiasan tersebut terbuat dari ukiran perak yang kasar, dan semua mata uang dirham yang dicetak (nilainya) melebihi perhiasan tersebut, maka harga jual perhiasan itu, ditentukan berdasarkan mata uang negara lain, yaitu emas (dinar), agar prosesi tukar menukar tersebut tidak berubah menjadi praktik riba. Demikian aku melihatnya dalam sebuah manuskrip, sepertinya ada catatan yang hilang dari manuskrip tersebut.

Pendapat ketiga: Di dalam *At-Tanbih*, mengenai berbagai persoalan yang sudah jelas, disebutkan satu cerita akan sebuah persoalan, dengan gaya bahasa perumpamaan yang mengandung unsur riba, dimana emas juga diumpamakan demikian. Akan tetapi perabotan (piring, gelas) dari bahan emas, haram untuk dimiliki, ini menurut Asy-Syirazi. Dimana tidak terjadi perbedaan pendapat mengenai hukum keharamannya. Oleh karena itu, perumpamaan mengenai perabotan dari emas tidak ditemukan.

Asy-Syirazi memposisikan emas sebagai harga jual suatu barang, misalnya karena nilainya lebih tinggi dibanding beratnya,

sehingga kerusakan tersebut dapat mengurangi harga jual barang tersebut, sehingga kerusakan itu merupakan sebuah cacat.

Adapun jika harga jual tersebut (nilainya) sama dengan beratnya; apabila hal itu dapat dihitung secara detail, maka kerusakan tersebut tidak mengakibatkan pengurangan apapun, karena saat kondisi harga jual dan berat nilainya sama, harga jual tersebut tidak ditentukan sebagai standar ukuran.

Kerusakan (pecah; arti harfiah *kasr*) adalah sebuah perumpamaan yang menggambarkan munculnya cacat baru. Apabila piring perak pecah dengan sendirinya, maka ketentuan penyelesaiannya pun juga demikian.

Pendapat keempat: Argumen yang disampaikan Asy-Syirazi mengenai sulitnya menuntut pengembalian ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama. Ibnu Suraij, Abu Hamid dan mayoritas ulama madzhab Asy-Syafi'i yang lainnya telah sepakat membolehkannya, karena tuntutan pengembalian ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama itu sama artinya dengan menuntut pengembalian bagian dari uang pembelian tersebut, hal ini sudah tepat, sebagaimana keterangan yang telah dikemukakan dari Asy-Syirazi dan mayoritas ulama madzhab Asy-Syafi'i, bahwa ganti rugi bagian yang hilang karena cacat merupakan bagian dari uang pembelian (harga beli).

Telah dikemukakan dari Al Ghazali, kebimbangan mengenai ganti rugi bagian yang hilang karena cacat itu adalah resiko tanggungan yang baru. Oleh karena itu, dalam kasus ini, Al Ghazali menyampaikan sebagaimana pendapat Ibnu Suraij, dimana penulis At-Taqrib pun turut menyampaikannya.

Al Ghazali berkata: Kami mengambil kesimpulan, kiranya ada dua kemungkinan jawaban mengenai hakikat masing-masing dari kedua ganti rugi bagian yang hilang karena cacat tersebut, yaitu apakah ganti rugi bagian yang hilang itu merupakan resiko yang harus ditanggung sejak awal, ataukah sebagai perimbangan objek akad (*Ma'quud Alaih*).

Yang dikehendaki olah Al Ghazali, terkait kedua ganti rugi bagian yang hilang adalah, ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama dan ganti rugi bagian yang hilang karena cacat baru.

Maksudnya adalah faktor yang melatarbelakangi munculnya pendapat Ibnu Suraij itu, sebab posisi ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama itu merupakan bagian dari uang pembelian (harga beli barang) tersebut, ini sesuai dengan keterangan yang telah dikemukakan. Dimana ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama pun juga demikian.

Sebab Ibnu Suraij memposisikannya sebagai perimbangan bagian yang hilang dari objek jual beli tersebut. Dimana juga (karena) pembatalan pembelian dalam objek jual beli selain barang yang mengandung unsur riba, itu akan menimpanya bila ganti rugi bagian yang hilang karena cacat baru itu digabungkan dengan objek jual beli (dalam pengembalian), sebagaimana pembatalan tersebut menimpa objek jual beli.

Pendapat penulis *At-Taqrib* memastikan bahwa ganti rugi bagian yang hilang karena cacat, itu adalah resiko yang harus ditanggung sejak awal akad jual beli berlangsung.

Jadi, berdasarkan pernyataan Al Ghazali ini, kamu memperoleh kesimpulan yang jelas bahwa sumber pengambilan kesimpulan kedua pendapat yang disebutkan diawal adalah, ganti

rugi bagian yang hilang karena cacat, itu merupakan bagian dari uang pembelian (harga beli).

Sedangkan sumber pengambilan kesimpulan pendapat ketiga tersebut adalah ganti rugi bagian yang hilang karena cacat itu adalah resiko yang harus ditanggung sejak awal. Akan tetapi, Al Imam Haramain memilih pendapat penulis *At-Taqrib* dalam kasus ini. Dimana sebelumnya telah dikemukakan dari Al Imam Haramain sebuah pendapat yang menyatakan bahwa ganti rugi bagian yang hilang karena cacat itu adalah bagian dari uang pembelian (harga beli).

Jadi, cara menggabungkan kesemua pendapat tersebut adalah, bahwa orang yang mengatakan; ganti rugi bagian yang hilang karena cacat, itu merupakan resiko yang harus ditanggung sejak awal, mereka tidak pernah menggambarkan tentang ganti rugi bagian yang hilang dari segala aspek, mereka hanya menggambarkannya dari sebagian aspek saja.

Sebagaimana yang telah dikemukakan dari komentar Al Imam Haramain, bahwa ganti rugi bagian yang hilang karena cacat itu adalah bentuk pengurangan (harga beli) yang baru. Aku (As-Subki) telah mengemukakan catatan mengenai hal tersebut dalam keterangan sebelumnya.

Demikian juga, Al Imam Haramain menyampaikan alasan yang melatarbelakangi pendapat penulis *At-Taqrib* dalam masalah ini karena situasi darurat. Jika ganti rugi bagian yang hilang karena cacat itu diposisikan sebagai resiko yang harus ditanggung sejak awal, maka ganti rugi bagian yang hilang tersebut, tidak lagi diperlukan.

Al Imam Haramain juga berkata: Setiap metode dari sekian banyak metode yang digunakan untuk mengetahui landasan hukum ini, yaitu ketiga pendapat ini, tidak lepas dari penyimpangan *qanun* yang berlaku dalam *qiyas*, yang terjadi dalam kondisi normal. Tidak ada seorangpun boleh memilih di antara semua metode, ditinjau dari segi bahwa setiap metode mengandung penyimpangan dari hukum asalnya, dimana kondisi darurat itulah yang mendorong untuk mengambil satu dari keduanya.

Pernyataan Al Imam Haramain ini, sebenarnya ingin menegaskan bahwa ganti rugi bagian yang hilang karena cacat itu bukanlah resiko yang harus ditanggung dari segala aspek. Sebab, jika demikian, tentunya ketentuan hukum tersebut tidak keluar dari *Qanun Qiyas* yang ada.

Di dalam pernyataan Al Imam Haramain ini, khususnya dalam pernyataan yang telah dikemukakan sebelumnya dari Al Imam Haramain dan di dalam hasil diskusi tersebut, mengandung kesimpulan yang juga menegaskan hal demikian (pengganti bagian yang hilang karena cacat itu bukanlah resiko yang harus ditanggung dari segala aspek).

Oleh karena itu, dalam menggambarkan pernyataan penulis *At-Taqrib* ini, Al Imam Haramain berkata: Bahwa tanggungan ganti rugi bagian yang hilang karena cacat dalam situasi sulit ini ditentukan (nilainya) ganti rugi bagian yang hilang karena cacat sejak awal akad, serta bergantung pada *jinayat* atas miliknya.

Pendapat kelima: Pihak yang memutuskan pembatalan jual beli tersebut adalah hakim. Asy-Syaikh Abu Hamid, penulis *Al*

Uddah dan ulama madzhab Asy-Syafi'i yang lainnya telah menyampaikannya secara tegas dan jelas.

Namun ada kemungkinan bisa disimpulkan berdasarkan pendapat Ibnu Suraij: Bahwa pembeli juga berhak melakukan pembatalan jual beli tersebut.

Sebagaimana dia mengatakan dalam masalah *Takhaluf* (Perselisihan yang terjadi di antara kedua pihak yang mengadakan akad jual beli): Bahwa setiap orang dari kedua belah pihak yang mengadakan akad, boleh mengambil keputusan membatalkan jual beli, ini menurut pendapat yang paling *shahih.*

Apabila kita mengatakan: Mekanisme pembatalan itu demikian (bisa diputuskan oleh hakim atau salah satu dari kedua pihak yang berakad), sebagaimana yang akan kamu ketahui dalam bab *Takhaluf*, maka menurut kami dalam masalah siapa pihak yang berwenang membatalkan jual beli tersebut masih *mauquf* (belum ada kepastian hukumnya).

Adapun menurut pendapat mayoritas ulama madzhab Asy-Syafi'i, jauh sekali menganalogikan pembatalan jual beli tersebut dengan masalah *Takhaluf.* Pembatalan pembelian itu tiada lain adalah pengembalian karena cacat. Hakim tidak memiliki celah masuk untuk mencampuri pengembalian karena cacat itu. Kecuali masuknya ganti rugi bagian yang hilang karena cacat ke dalam pembatalan dan meletakkan resiko yang harus ditanggung sejak awal akad itu sulit diterima (kedua belah pihak).

Berdasarkan keterangan ini, maka kamu dapat memperoleh keterangan yang jelas, bahwa kedua pendapat tersebut tidak pernah sepakat mengenai mekanisme pembatalan jual beli ini,

sebagaimana telah aku janji untuk menerangkannya sebelum pembahasan ini.

Pendapat Keenam: Perkataan Asy-Syirazi: "Pembeli tidak harus menangung ganti rugi bagian yang hilang karena kerusakan (pecah)," dia ingin menjelaskan, bahwa penyerahan ganti rugi bagian yang hilang karena kerusakan tersebut sebagai resiko yang harus ditanggungnya, dimana boleh ditunda setelah pembatalan akad jual beli itu. Pembatalan ini hanya berlaku bagi perabotan (piring atau gelas) perak.

Tidak seperti barang-barang berharga lainnya, dimana penyerahan ganti rugi bagian yang hilang karena cacat baru itu, direalisasikan bersamaan dengan objek jual beli tersebut, dimana jika pengembalian barang-barang berharga lainnya itu diterapkan dalam kasus ini, tentunya akan mengubah akad ke praktik riba.

Yang dikehendaki dengan, "Permintaan kembali uang pembelian itu," hal tersebut bukanlah penyerahan hak kepemilikannya kepada pembeli, akan tetapi secara otomatis uang pembelian itu kembali menjadi milik pembeli itu.

Di dalam sejumlah pendapat yang telah disebutkan di atas, tidak ada seorangpun yang mengatakan boleh menyerahkan ganti rugi bagian yang hilang karena cacat baru itu bersamaan dengan objek jual beli. Kecuali, pernyataan Ar-Rafi'i, bahwa boleh menyerahkan ganti rugi bagian yang hilang karena cacat baru yang ada bersamaan dengan objek jual beli, ini adalah *qiyas* pendapat ketiga.

Oleh karena itu, Asy-Syirazi menyampaikannya dengan ungkapan "*Tsumma*" (kemudian), yang memastikan bahwa

pekerjaan tersebut dilakukan secara tertib dan berurutan (tidak bersamaan).

Sedangkan ungkapan pernyataan Ar-Rafi'i, "Bahwa pembeli boleh mengembalikannya beserta ganti rugi bagian yang hilang karena cacat." Ungkapan tersebut haruslah diartikan "Pengembalian barang dan ganti rugi bagian yang hilang karena cacat itu sama-sama wajib dilakukan," tidak diartikan boleh mengulur keputusan pengembalian objek jual beli itu, karena harus dilakukan bersamaaan (dengan penyerahan pengganti bagian yang hilang).

Hanya saja Al Imam Haramain dalam kasus ini menyebutkan pernyataan yang sangat baik mengenai penyerahan ganti rugi bagian yang hilang beserta barang yang cacat karena cacat baru. Namun pernyataan Al Imam Haramain ini, tidak menerangkan pembatalan yang menimpa keduanya, maksudku dalam semua kasus jual beli.

Aku (As-Subki) telah mengemukakan pernyataan itu dari Al Imam Haramain ketika membahas tuntutan ganti rugi bagian yang hilang karena cacat baru dalam pasal yang aku sebutkan sebelum pasal ini.

Pendapat ketujuh: Pernyataan Asy-Syirazi di atas, memberi kepastian bahwa pendapat yang terakhir itu adalah pendapat yang diriwayatkan oleh Ad-Daruki, bukan pendapatnya sendiri. Demikian juga Asy-Syayi telah menceritakannya. Sementara pernyataan Ar-Rafi'i di atas, memberi kepastian bahwa pendapat itu berasal dari Ad-Daruki.

Pendapat kedelapan: Ini merupakan pendapat Asy-Syirazi, mengenai argumen yang menjadi landasan pendapat yang

disampaikan Ad-Daruki, "Karena kelebihan harga yang muncul dalam pengembalian ganti rugi bagian yang hilang karena cacat tersebut, tidak ditentukan (sebagai bagian dari harga beli)," hal tersebut memberi pengertian, bahwa pendapat itu bukanlah hasil kesimpulan dari pendapat yang menyatakan, bahwa ganti rugi bagian yang hilang karena cacat itu adalah resiko yang harus ditanggung sejak awal akad. Bahkan kelebihan tersebut sebenarnya adalah bagian dari harga beli itu sendiri, hal itu disebabkan memandang cara kemunculannya, akan tetapi kelebihan tersebut tidak ditentukan sebagai bagian dari harga beli barang, ini sesuai dengan dalil yang akan kami sebutkan.

Perkataan Asy-Syirazi: "*Zhahara*" (muncul) meniadakan status hukum ganti rugi bagian yang hilang karena cacat sebagai resiko yang harus ditanggung sejak awal, kemudian sesudah penyerahan ganti rugi bagian yang hilang. Ada kemungkinan kelebihan karena cacat atau dengan menciptakan pengurangan yang baru. Mengenai kemungkinan ini, ada diskusi yang telah dikemukakan sebelumnya yang lebih mendekati penjelasan Asy-Syirazi adalah kemungkinan yang pertama, dimana yang sesuai dengan pernyataan Al Imam Haramain adalah kemungkinan yang kedua.

Pendapat kesembilan: Dalil yang telah disebutkan di atas, dimana menegaskan tidak ditentukannya kelebihan sebagai harga beli (yang berujung pada praktik riba), hal tersebut menyatakan bahwa permintaan ganti rugi bagian yang hilang karena cacat dalam kasus selain ini sepakat dihukumi boleh. Tidak ada seorang pun mengatakan bahwa hal itu tidak boleh, karena harga beli menjadi tidak dapat dipastikan besarannya, sebab pemahaman yang kami miliki, bahwa harga beli yang menjadi perimbangan

objek jual beli adalah harga beli yang tersisa setelah dipotong ganti rugi bagian yang hilang tersebut. Harga beli barang tersebut tidak pernah diketahui besarannya pada saat akad berlangsung, dimana ketidakpastian harga beli barang ini mengakibatkan batalnya jual beli.

Jadi, jika kelebihan yang muncul itu ditentukan (sebagai harga beli), tentunya permintaan kembali ganti rugi bagian yang hilang karena cacat itu tidak boleh dalam kasus selain ini, karena akan berdampak pada ketidakpastian harga beli barang tersebut dan batalnya akad sejak awal.

Namun, permintaan ganti rugi bagian yang hilang dalam kasus selain ini sepakat dihukumi boleh, sehingga kelebihan yang muncul itu tidak memiliki hukum apapun. Diskusi ini terjadi antara dalil yang disebutkan Asy-Syirazi dan dalil yang disebutkan oleh Al Imam Haramain dalam menerangkan pendapat ini, ketika dia meriwayatkannya dari penulis *At-Taqrib* sebagian pertentangan, karena dia berkata: Bahwa tanggungan ganti rugi bagian yang hilang karena cacat dalam situasi sulit ini ditentukan (nilainya) ganti rugi bagian yang hilang karena cacat sejak awal akad, serta bergantung pada besaran *jinayat* yang dilakukan. Jika demikian, maka pendapat ini sama dan metodenya masih diperselisihkan.

Asy-Syirazi memberi isyarat bahwa perimbangan mengalami perubahan, tetapi munculnya perubahan perimbangan tersebut tidak memiliki hukum apapun. Asy-Syirazi memberlakukan ketentuan perubahan perimbangan tersebut dalam masalah ini dan masalah lainnya.

Al Imam Haramain dalam masalah ini berkata: Situasi darurat (sulit) inilah yang memoisisikannya seperti resiko yang

harus ditanggung sejak awal. Tidak sulit kiranya untuk dipahami, bahwa masing-masing dari kedua komentar tersebut mengandung penyimpangan dari *Qanun Qiyas* yang ada, sebagaimana yang telah disampaikan oleh Al Imam Haramain.

Karena Asy-Syirazi perlu menghindari hukum tersebut dari kelebihan harga beli yang muncul. Apakah tuntutan pemberian ganti rugi bagian yang hilang karena cacat adalah masalah yang telah disepakati ulama (*mujma' alaih*)? Apakah mengenai tuntutan memberi ganti rugi bagian yang hilang karena cacat itu, ada *nash*-nya atau tidak?

Karena bila ada *nash* atau ijma ulama mengenai hal tersebut, apakah tuntutan pemberian ganti rugi bagian yang hilang karena cacat itu dapat dijadikan alasan pembenar dalam memposisikan kelebihan yang muncul itu tidak lagi memiliki hukum apapun, atau memposisikannya seperti resiko yang harus ditanggung sejak awal, karena mengikuti (dalil *nash* atau *ijma*).

Apabila mengenai masalah ini tidak ada ijma dan tidak ada pula *nash*, lalu apa solusi untuk menjawab semua kejanggalan ini? Apa faktor yang menetapkan dilakukannya semua kejanggalan tersebut.

Pendapat kesepuluh: Tidak ada jawaban sama sekali. Kesimpulan dalil yang diambil oleh Ad-Daruki, bahwa kelebihan tersebut membuat ketidakpastian harga belinya, ini apabila kelebihan itu dilakukan melalui mekanisme pembayaran secara tunai.

Adapun bila kita mengatakan: Bahwa perimbangan tersebut mengalami perubahan akibat pengurangan yang baru, maka tidak membuat ketidakpastian harga beli. Pendapat yang disampaikan

oleh Asy-Syirazi di atas, didukung bukti halalnya budak perempuan muda dan selain masalah itu, yaitu masalah yang telah dikemukakan.

Apabila kelebihan tersebut diperoleh melalui mekanisme pengurangan objek jual beli, maka kelebihan memiliki hukum dalam perimbangan, yaitu (barang yang beratnya) seribu ditukar dengan barang yang beratnya kurang dari seribu saat ini, bukan dalam perimbangan yang telah lampau, sehingga permintaan ganti rugi semacam itu sulit untuk direalisasikan.

Al Fariqi mengomentari masalah ketidakpastian tersebut: Masalah ketidakpastian itu harus dibedakan antara ketidakpastian yang terjadi akibat perbuatan orang berakal sejak awal dan yang terjadi karena selain perbuatannya.

Oleh karena itu, jika seseorang melakukan akad *salam* untuk jangka waktu yang tidak diketahui, maka akad *salam* tersebut batal. Jika penerima pesanan (*Muslam ilaih*) meninggal dunia di tengah-tengah jangka waktu akad *salam* tersebut, maka dia bebas dari tanggungan akad *salam* itu, dimana jangka waktu akibat kematiannya itu tidak diketahui. Tanggapan Al Fariqi ini merupakan pendapat yang *shahih* dari ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Pendapat kesebelas: Bahwa menurut pendapat yang paling *shahih* dari kalangan ulama madzhab Asy-Syafi'i dan yang telah disampaikan oleh Asy-Syirazi, bahwa solusinya pertama-tama pembeli mengembalikan objek jual beli, kemudian setelah itu baru menyerahkan tanggungan ganti rugi bagian yang hilang karena cacat (pengurangan) yang muncul di sisi pembeli. Mereka menyamakan objek jual beli yang dikembalikan tersebut dengan

barang yang ditawarkan. Di dalam penyamaan ini perlu dikaji ulang.

Karena pengembalian tersebut menghapus kontrak jual belinya sejak masa pengembalian, ini menurut pendapat yang *shahih* dari ulama madzhab Asy-Syafi'i. Lalu cacat yang muncul di bawah kepemilikan pembeli, bagaimana dia bisa menanggung resiko cacat tersebut, ketika tidak ada kepastian adanya pengembalian objek jual beli tersebut kepada penjual. Obyek jual beli yang dikembalikan itu tidak sama dengan barang yang ditawarkan, karena barang tersebut bukanlah barang miliknya.

Al Imam Haramain memberi isyarat, bahwa penanggungan cacat tersebut dilakukan atas dasar perkiraan adanya pengembalian barang dan menyamakannya dengan pendapat yang telah di-*nash* oleh Asy-Syafi'i: Apabila seseorang membatalkan pernikahan setelah melakukan senggama, suami tersebut boleh meminta pengembalian maskawin yang disebutkan dalam akad dan pengembalian (manfaat) kemaluan kepada istrinya, kemudian baru suami itu menanggung resiko maskawin standar yang menjadi haknya.

Pendapat kedua belas: Metode pembatalan jual beli tersebut sesuai dengan pendapat yang telah disampaikan oleh Asy-Syaikh Abu Hamid, yang mengutip penyataan Asy-Syafi'i mengenai masalah; seseorang yang membeli buah sebelum nampak matang (layak konsumsi) dengan syarat memetiknya, kemudian dia tidak pernah memetiknya sampai nampak layak konsumsi, lalu dia berkeinginan memetiknya, maka kami menyatakan bolehnya membatalkan jual beli tersebut dalam kasus

ini, karena itu dapat mendatangkan kerugian yang menimpa mitranya atau orang-orang miskin (yang berhak menerima zakat).

Demikian aku melihat dalam *Ta'liqah* miliknya, namun aku tidak dapat memahami apa maksudnya. Padahal jual beli itu hanya batal dalam kasus; bila buah baru yang lainnya, keluar dan berbaur (dengan buah yang lama) dan tidak bisa dibedakan, ini menurut salah satu dari kedua pendapat Asy-Syafi'i (*Qaulaani*).

Kemudian dalam masalah perbauran buah-buahan tersebut menurut salah satu dari kedua pendapat, yaitu pendapat yang *shahih* dari ulama madzhab Asy-Syafi'i. Menurut sekelompok ulama, bahwa jual beli tersebut menjadi batal dengan sendirinya tanpa ada pihak yang memohon pembatalan tersebut, tidak demikian dalam kasus ini.

Pendapat ketiga belas: Contoh kasus masalah tesebut adalah, apabila piring perak (*Inaa'*) barangnya masih utuh. Jadi, jika pembeli mengetahui cacat lama tersebut setelah terjadinya kerusakan piring perak di bawah kepemilikannya, maka pendapat yang *shahih* dari ulama madzhab Asy-Syafi'i, yang telah disebutkan oleh kelompok ulama Irak dan penulis *At-Tatimmah* menyatakan, bahwa akad tersebut menjadi batal dengan sendirinya, dimana pembeli boleh meminta kembali uang pembelian tersebut, serta mengganti harga jual barang yang rusak, -ini bila barang yang rusak tersebut adalah barang yang ditentukan harga jualnya- dan juga dia menanggung barang yang sama (sejenis), bila barang yang rusak adalah barang yang memiliki jenis yang sama. Dimana tidak ada kesulitan dalam menuntut ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama tersebut.

Al Qadhi Husain berkata: Pembeli boleh menuntut ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama. Al Baghawi telah mengunggulkan pernyataan ini dalam *At-Tahdzib*. Masalah tersebut dikemukakan dalam bab Riba. Al Qadhi Husain telah menyebutkannya.

Penulis *At-Tahdzib* dalam kasus ini, sependapat dengan pendapat Ad-Daruki dalam hal masih utuhnya objek jual beli tersebut, dimana tentunya Al Qadhi Husain dan penulis *At-Tahdzib* sependapat dengan pendapat Ad-Daruki dalam bab Riba.

Pendapat yang disampaikan oleh kelompok ulama Irak dalam kasus ini, sependapat dengan pendapat Ibnu Suraij dalam hal; masih utuhnya objek jual beli. Faktor yang memaksa mereka mengambil keputusan pendapat tersebut adalah, sulitnya merealisasikan pengembalian karena rusaknya objek jual beli. Mereka memandang perlu mengambil keputusan membatalkan jual beli dalam kasus ini, karena sulitnya menuntut ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama. Berbeda dengan kerusakan dalam jual beli barang yang cacat dalam kasus selain kasus ini. Dimana tuntutan ganti rugi tersebut merupakan bagian yang hilang karena cacat lama itu masih dimungkinkan.

Mereka berargumen: Rusaknya objek jual beli tersebut tidak menghalangi bolehnya membatalkan jual beli. Asy-Syafi'i benar-benar membolehkan *iqaalah* (pembatalan jual beli yang disetujui kedua belah pihak) setelah terjadinya kerusakan objek jual beli tersebut. Demikian juga dalam masalah *takhaaluf* (perselisihan yang terjadi di antara kedua belah pihak). Penulis *At-Tatimmah* memposisikan kondisi kerusakan objek jual beli tersebut sebagai

masalah pokok, sedangkan Ibnu Suraij mengarahkan (objek jual beli) dalam kondisi utuh seperti dalam kondisi rusak.

Al Qadhi Husain dalam bab ini menyebutkan tiga pendapat yang berbeda dari ulama madzhab Asy-Syafi'i. Al Qadhi berkata: Di dalam masalah ini terdapat kejanggalan. Dimana dalam bab Riba telah disebutkan hasil ijtihadnya dan juga ketiga pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Di dalam *Al Hawi* pada bab Riba, ketika objek jual beli mengalami kerusakan, telah ditemukan keterangan, bahwa apabila jual beli tersebut dilakukan dengan mata uang yang sejenis, maka pembeli tersebut tidak berhak menuntut ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama.

Sementara bila jual beli itu dilakukan dengan mata uang yang berlainan jenis dari kedua kedua jenis mata uang (dirham dan dinar) yang berbeda, maka ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i (*Wajhaani*).

Pendapat pertama: Pendapat yang lebih mendekati *qiyas* di antara kedua pendapat tersebut adalah, bolehnya menuntut ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama, sehingga pembeli boleh menuntut pengganti perak tersebut dengan mata uang berupa emas.

Pendapat kedua: Ini merupakan pendapat para Syaikh dari kelompok ulama Bashrah dan ulama jumhur selain mereka, yang menyatakan tidak boleh menuntut ganti rugi perak dengan mata uang berupa emas. Karena, jual beli mata uang itu sangat dibatasi ruangnya. Alasan lainnya, bahwa ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama itu ditentukan dengan sejumlah harga beli.

Jadi, ganti rugi bagian yang hilang karena cacat tersebut bukan bagian yang terkandung dalam harga beli. Perincian kedua pendapat tersebut dan derivasi dari perincian kedua pendapat itu telah dikemukakan dalam bab Riba.

Qiyas perincian kedua pendapat tersebut dapat diberlakukan dalam kasus ini; yaitu dalam kondisi utuh. Akan tetapi Al Mawardi merinci jawaban tersebut dalam bab *Sharf* (jual beli mata uang), dimana dia tidak pernah merincinya jika kurs harga jual barang tersebut melebihi beratnya.

Pendapat keempat belas: ketika pecahnya piring perak hasil perbuatan pembeli, maka tidak ada perbedaan antara apakah perbuatan itu dilakukan setelah penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli atau sebelumnya. Di saat hal itu merupakan hasil perbuatan selain pembeli dan ditemukan setelah transaksi jual beli dilakukan secara tunai (*taqabudh*) dan adanya perpisahan, maka tidak sulit menjawabnya dan karena pertanyaan inilah, Al Imam Haramain merinci jawaban masalah tersebut.

Ketika pecahnya piring perak itu terjadi sebelum transaksi dilakukan secara tunai dan adanya perpisahan, maka pecahnya piring perak tersebut termasuk resiko yang harus ditanggung penjual, menjadi masalah kembali akan muncul.

Ketika hal itu terjadi setelah transaksi dilakukan secara tunai dan sebelum adanya perpisahan, maka jawabannya ditetapkan sesuai dengan ketentuan hukum yang telah dikemukakan, yaitu bahwa bila pembeli telah menerima objek jual beli tersebut pada masa *khiyar*, lantas apakah objek jual beli itu berubah menjadi resiko yang harus ditanggungnya atau tidak? Dalam menjawab

pertanyaan ini, ada sejumlah riwayat pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i yang telah dikemukakan.

Apabila kita mengatakan: Obyek jual beli tersebut tidak berubah menjadi resiko yang harus ditanggungnya, dimana jual beli tersebut secara otomatis batal dengan sendirinya, karena kerusakan objek jual beli tersebut berada di bawah kepemilikannya. Ini merupakan kesimpulan yang nampak dari *nash* Asy-Syafi'i. Maka cacat baru dalam kondisi seperti ini adalah resiko yang harus ditanggung oleh penjual, dimana tidak ditetapkan adanya ganti rugi bagian yang hilang karena cacat baru. Jadi, cacat tersebut sama seperti cacat yang terjadi sebelum transaksi dilakukan secara tunai (*taqabudh*). Sehingga masalah ini tidak muncul.

Apabila kita mengatakan: Bahwa resiko tersebut termasuk resiko yang harus ditanggung pembeli, sebagaimana tuntutan pernyataan Asy-Syirazi di atas, maka hukum cacat tersebut sama seperti cacat setelah adanya perpisahan dan transaksi dilakukan secara tunai. Tidak masalah Asy-Syirazi membuat deskripsi jawaban hal ini secara mutlak.

Namun, aku tidak pernah menemukan jawaban yang dikutip secara khusus mengenai satu dari sekian banyak pertanyaan tersebut, akan tetapi itu semua adalah tuntutan dari pembuatan cabang masalah.

Sejumlah riwayat pendapat yang menjawab masalah penyerahan hak kepemilikan objek jual beli pada masa *khiyar*, telah dikemukakan dalam bab ini ketika menerangkan munculnya kerusakan objek jual beli, setelah penyerahan hak kepemilikan objek jual beli tersebut.

Pendapat kelima belas: Apabila kita menetapkan, bahwa pembeli harus menanggung nilai tukar piring perak tersebut, seperti pendapat Ibnu Suraij atau mayoritas ulama madzhab Asy-Syafi'i di saat piring perak itu rusak, maka telah dikemukakan dalam pernyataan yang disampaikan Ibnu Suraij bahwa nilai tukarnya tersebut harus berlainan jenisnya. Demikian Ar-Rafi'i telah menyampaikannya.

Maksudnya adalah, apabila piring itu berupa perak, maka pembeli harus menyerahkan nilai tukarnya berupa emas. Apabila piring itu berupa emas, maka dia harus menyerahkan nilai tukarnya berupa perak.

Demikian juga Al Qadhi Abu Ath-Thayyib telah meriwayatkan pendapat ini dari Ibnu Suraij. Al Qadhi Abu Ath-Thayyib juga telah menyampaikan pendapatnya sendiri ketika piring itu dalam kondisi rusak. Sementara mayoritas ulama madzhab Asy-Syafi'i tidak menentukan hal tersebut, bahkan mereka menyampaikan kata "nilai tukar" secara mutlak. Pernyataan itu lebih baik, (karena) nilai tukar tersebut merupakan resiko yang harus ditanggung. Sementara menanggung resiko itu bukanlah akad yang di dalamnya dikhawatirkan muncul praktik riba.

Kelompok ulama Irak telah meriwayatkan dalam kasus; apabila sejumlah perabotan perak yang nilai tukarnya lebih tinggi daripada beratnya mengalami kerusakan, di sini ada tiga pendapat yang berbeda dari ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Pendapat pertama: Pendapat yang paling *shahih* di antara ketiga pendapat yang ada adalah pembeli harus menanggung dengan mata uang yang berlaku umum.

Pendapat kedua: Ditaksir dengan nilai tukar yang berlainan jenisnya.

Pendapat ketiga: Ditaksir dengan berat yang sama dari nilai tukar yang sejenis, sementara kelebihannya diganti nilai tukar yang berlainan jenisnya.

Abu Sa'id Al Harawi berkata: Al Qadhi Husain mengecam pendapat ini, dia berkata: Persoalan perusakan tidak dapat di-*qiyas*-kan pada jual beli dalam persoalan riba ini. Menurutku (As-Subki): *Qiyas* ketiga pendapat yang serupa dapat diberlakukan dalam kasus ini.

Pendapat keenambelas: Menanggung resiko ganti rugi bagian yang hilang karena cacat baru. Bila berpedoman pada pendapat mayoritas ulama madzhab Asy-Syafi'i, ketika objek jual beli (piring perak) itu masih ada, apakah ganti rugi bagian yang hilang itu diambil dari alat tukar suatu Negara? Apabila mata uang suatu negara itu dari nilai tukarnya sejenis, maka hanya ada satu pendapat, atau dalam masalah menanggung resiko ganti rugi bagian yang hilang karen cacat baru itu terjadi perbedaan pendapat yang ada dalam bab *ghashab.*

Kesimpulan yang nampak dari pendapat mereka, terletak pada pendapat yang kedua, karena mereka menyamakannya dengan barang yang ditawarkan.

Pendapat ketujuhbelas: Telah dikemukakan, yaitu pendapat Al Imam Haramain, bahwa tidak ada seorang pun yang memutuskan bebas menentukan pilihan di antara semua langkah penyelesaian kasus di atas, setelah dia menyebutkan ketiga pendapat yang ada, namun dia harus berpegang pada pendapat ketiga dari ketiga pendapat yang ada.

Demikian juga Al Ghazali berkata dalam *Al Basith*: Tidak ada seorangpun memutuskan bebas menentukan pilihan antara ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama dan (atau) menggabungkan ganti rugi bagian yang hilang karena cacat baru tersebut. Seperti langkah penyelesaian dalam semua cacat yang lainnya. Sekalipun memilih itu hal yang dimungkinkan, dengan alasan mengikuti pedoman yang telah kami sebutkan lantaran ada dua pendapat di atas.

Namun setiap kelompok meyakini bahwa apa yang telah dia sebutkan jauh kemungkinannya terjerumus ke dalam praktik riba. Jadi, pilihan itu tidak pernah terbukti.

Keterangan yang telah disampaikan oleh Al Imam Haramain dan Al Ghazali ini membantah *qiyas* yang telah disampaikan oleh Ar-Rafi'i, bahwa menentukan pilihan adalah *qiyas* pendapat yang ketiga. Apalagi pendapat ketiga merupakan pendapat yang dipilih oleh Al Imam Haramain, dimana dia adalah orang yang paling mengerti *qiyas* pendapat yang ketiga tersebut.

Tidak diragukan lagi bahwa *qiyas* tersebut adalah seperti *qiyas* yang telah disampaikan oleh Ar-Rafi'i. Akan tetapi pemilik *qiyas* tersebut meninggalkan *qiyas*-nya ini karena kandungan yang telah disebutkan, yaitu jauh kemungkinannya dari praktik riba. Bila Qiyas yang telah disampaikan oleh Ar-Rafi'i itu terbukti benar, tentunya kami boleh mengatakan bebas menentukan pilihan (di antara ketiga pendapat), padahal Al Imam Haramain telah menolak penentuan pilihan di antara ketiga pendapat yang ada.

Pendapat Kedelapan belas: Kasus masalah ini adalah, cacat yang muncul pada perabot perak sejenisnya, seperti pecah dan lain sebagainya. Jadi, jika cacat tersebut mengeluarkannya dari

jenis tertentu, seperti mencampur dengan jenis lain, maka jelas akad tersebut batal, karena sebagian nilai tukarnya melebihi sebagian yang lainnya (*mufaadhalah*).

Pendapat kesembilanbelas: Keterangan yang telah disebutkan itu tidak hanya memiliki keterkaitan dengan perabotan dan perhiasan, akan tetapi berlaku dalam semua akad yang mencakup jenis yang sama dari barang yang mengandung riba dari kedua belah pihak, sebagaimana apabila seseorang menjual satu *sha'* gandum dengan satu *sha'* lainnya, dimana salah satu dari kedua belah pihak itu melihat cacat dalam alat tukar yang dia terima, setelah munculnya cacat yang di bawah kepemilikannya atau (setelah) satu *sha'* gandum itu rusak. Karena hal inilah, penulis *At-Tatimmah* merinci jawaban masalah tersebut.

Ibnu Al Hakam berkata dalam semua jenis harta riba, bahwa ketentuan hukumnya memang demikian. Demikian juga selain Ibnu Al Hakam berpendapat demikian.

Pendapat keduapuluh: Pengganti karena kerusakan (pecah), yang pembeli harus tanggung, kemungkinan dapat dikatakan bahwa pengganti tersebut bukanlah nilai tukar yang dihitung dari harga beli barang tersebut.

Bahkan nilai tukar yang berkurang dalam kasus ini, memberi kepastian menyamakannya dengan barang yang ditawarkan (diminati untuk membelinya). Keterangan yang akan disampaikan dalam membahas objek jual beli yang cacatnya tidak dapat diketahui kecuali dengan merusaknya (memecahkannya), akan menunjukkan hukum tersebut. Dimana Abu Hamid bin Yunus dalam *Syarah Al Wajiz* berkata dengan nada menentang pendapat yang memposisikannya seperti *jinayat* setelah adanya

pembatalan jual beli: Jika demikian caranya, tentunya penjual harus menanggung nilai tukar yang berkurang, dimana yang ditanggungnya itu adalah bagian dari harga beli. Pernyataan Al Ghazali mendukung pernyataan ini. Jika tidak demikian, maka tidak perlu menghindari riba.

Berikut ini akan disampaikan mengenai objek jual beli yang cacatnya tidak dapat diketahui kecuali dengan merusaknya (memecahkannya), ini merupakan pelengkap pembahasan ganti rugi kerusakan. Pendapat yang lebih mendekati kebenaran dalam kasus ini adalah, pendapat yang telah kami sampaikan di awal, yaitu ganti rugi bagian yang hilang karena cacat bukanlah sesuatu yang dihitung dari harga beli, akan tetapi dari nilai tukar.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila pembeli menemukan cacat dan ternyata objek jual beli itu benar-benar berkurang, karena sifat untuk mengetahui cacat tersebut bergantung pada jenis objek jual beli yang ada. Misalnya objek jual beli itu berupa buah pala, telur atau yang lainnya; yaitu objek jual beli yang cacatnya tidak dapat diketahui kecuali dengan cara merusaknya, -maka jawabannya perlu dianalisis secara mendalam-. Jadi, bila pembeli telah merusaknya, lalu dia menemukan cacat tersebut, dimana objek jual beli yang tersisa tersebut tidak memiliki nilai tukar, contohnya telur busuk dan buah delima yang busuk, maka jual beli ini hukumnya batal, karena objek jual beli yang tidak memiliki nilai tukar, tidak boleh

diperjualbelikan, sehingga dia wajib mengembalikan uang pembelian tersebut.

Penjelasan:

Pembahasan mengenai pengurangan objek jual beli dimana untuk mengetahui cacat tersebut tidak bergantung pada jenis objek jual beli yang ada, ini telah dikemukakan sebelumnya. Pembahasan sekarang adalah mengenai objek jual beli, dimana untuk mengetahui cacat yang ada bergantung pada jenis objek jual beli tersebut.

Asy-Syirazi mengatakan: "Pada jenis objek jual beli," dia tidak mengatakan, "pada objek jual beli," agar pernyataannya itu mencakup masalah apabila pembeli merusak suatu kadar dari objek jual beli, dimana cacat tersebut tidak dapat diketahui dengan kadar yang sedikit dari barang tersebut dan juga permasalahan apabila dia merusak suatu kadar dari objek jual beli, dimana dia dapat mengetahui cacat tersebut dengan kadar yang lebih sedikit daripada kadar barang yang ada. Kedua bagian ini akan disampaikan dalam pembahasan Asy-Syirazi. *Insya Allah Ta'ala.*

Apabila kamu sudah mengetahui pokok bahasan tersebut, maka kami berkata: Obyek yang cacatnya tidak dapat diketahui kecuali dengan cara merusaknya, yaitu objek jual beli dimana bagian yang dikonsumsinya terletak di bagian dalamnya atau jenis objek jual beli yang lainnya, contoh buah semangka, kelapa, delima, buah badam, pala, buah lena dan telur, lalu dia memecahkannya, kemudian dia menemukannya dalam kondisi rusak yang tidak memiliki nilai tukar, seperti telur busuk, yang tidak layak untuk dibuat apapun, semangka yang telah mengalami

perubahan sangat mencolok, delima yang busuk, buah pala, kelapa dan mentimun yang berulat, maka Asy-Syafi'i ﷺ dan ulama madzhab Asy-Syafi'i telah menyatakan secara tegas bahwa pembeli berhak meminta kembali semua uang pembelian tersebut.

Al Muzani berkata: Aku pernah mendengar Asy-Syafi'i berkata: "Setiap barang yang kamu beli, yaitu barang-barang dimana bagian yang dikonsumsinya itu terletak pada bagian dalam barang, lalu kamu memecahkannya, kemudian kamu melihatnya dalam kondisi rusak, maka kamu berhak mengembalikannya, juga berhak memperoleh penggantian antara nilai tukarnya dalam kondisi rusak serta utuh dan nilai tukarnya dalam kondisi rusak serta pecah."

Al Muzani berkata: Asy-Syafi'i dalam pembahasan lain berkata: Dalam masalah ini, ada dua jawaban yang berbeda (*Qaulaani*); Salah satunya adalah: Pembeli tersebut tidak berhak mengembalikannya, kecuali penjual menghendaki hal tersebut, dimana pembeli berhak memperoleh ganti rugi antara nilai tukarnya dalam kondisi utuh dan dalam kondisi rusak, kecuali objek jual beli tersebut dalam kondisi rusak dan masih memiliki nilai tukar. Jadi, pembeli berhak meminta kembali semua uang pembelian tersebut ketika barang yang rusak itu tidak lagi memiliki nilai tukar.

Kedua pendapat memang narasinya demikian, Asy-Syafi'i telah menyebutkan kedua pendapat ini dalam *Al Umm* juz delapan dalam bab Obyek yang dibeli, yaitu objek jual beli yang bagian dikonsumsinya itu adalah bagian dalamnya.

Pendapat yang telah disebutkan oleh Asy-Syafi'i ﷺ, yaitu berhak meminta kembali semua uang pembelian di saat barang

yang rusak itu sama sekali tidak memiliki nilai tukar. Seluruh ulama madzhab Asy-Syafi'i memutuskan masalah yang sedang dibahas berdasarkan pendapat ini.

Tetapi mereka berbeda pendapat mengenai mekanisme permintaan kembali semua uang pembelian. Karena ulama jumhur dari kalangan ulama madzhab Asy-Syafi'i, yaitu kelompok ulama Irak dan mayoritas kelompok ulama Khurasan sepakat, bahwa batalnya jual beli tersebut jelas terjadi. Seperti pendapat yang disebutkan oleh Asy-Syirazi, karena jual beli itu terjadi pada objek jual beli yang tidak memiliki nilai tukar (tidak berharga).

Sementara diriwayatkan dari Al Qaffal dan segolongan ulama, bahwa jual beli itu jelas tidak batal, akan tetapi permintaan kembali semua uang pembelian itu sebagai langkah antisipasi menyusul adanya pengambilan hak miliknya secara *zhalim*, sebagaimana dia meminta kembali bagian dari harga beli tersebut ketika ditemukannya pengurangan bagian dari objek jual beli, maka dia berhak meminta kembali seluruh uang pembelian tersebut, di saat hilangnya (rusaknya) seluruh objek jual beli.

Hasil perbedaan pendapat ini terlihat dalam jawaban masalah, bahwa semua kulit yang masih ada pada buahnya, siapa yang berhak memilikinya? Sampai dia harus membersihkan tempat akad dari semua kulit yang ada.

Pernyataan Asy-Syafi'i masih memuat kemungkinan dari kedua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i lainnya. Tetapi semua kaidah fikih memberi kepastian yang mengarah pada pernyataan Asy-Syafi'i tersebut sesuai dengan pendapat yang telah disampaikan ulama madzhab Asy-Syafi'i, yaitu; jual belinya jelas menjadi batal.

Al Qadhi Husain telah meriwayatkan dari Asy-Syaikh yaitu Al Qaffal, bahwa dalam sebuah diskusi dia menerima sebuah pertanyaan: Ketika objek jual beli yang rusak, dimana yang tidak dipecahkan itu tidak memiliki nilai tukar, tentunya harus menghukumi batal akad jual beli tersebut, seperti semua objek jual beli lainnya yang tidak memiliki nilai tukar.

Al Qaffal menjawab: jika hukum tersebut memang benar demikian, akan tetapi hal itu tidak menghilangkan nilai tukar yang paling rendah sekalipun sedikit jumlahnya, sebab masih adanya sebagian manfaat yang diperoleh. Dimana semua kulit yang ada itu dapat digunakan untuk membuat lukisan kulit telur, sehingga anak-anak dapat bermain-main dengan semua kulit .

Al Qadhi Husain menentang pendapat tersebut, karena tujuan utama pembelian telur adalah rasa telur tersebut, dimana seseorang tidak akan membeli telur agar anak-anak dapat menggambar dan bermain-main dengan telur tersebut.

Al Imam Haramain telah menceritakan pendapat Al Qaffal dari segolongan ulama, dimana dia membatalkan akad jual belinya, namun dengan metode yang berbeda, yaitu metode yang digunakan oleh Al Qadhi Husain untuk membatalkannya. Karena tuntutan yang dikehendaki pernyataan Al Qadhi Husain itu adalah, bahwa manfaat ini (alat permainan anak-anak), karena nilainya yang sangat rendah, tidak dianggap memiliki nilai tukar.

Sementara Al Imam Haramain merinci pernyataan tersebut, sekiranya tidak memiliki nilai tukar tetapi jual belinya sah. Makna tersirat dari pernyataan tersebut adalah, bahwa apabila objek jual beli itu memiliki nilai tukar, sekalipun sedikit jumlahnya kami tetap menghukumi jual belinya sah. Akan tetapi di bagian akhir

pernyataannya, dia berkata: Tidak ada pendapat kecuali memastikan batalnya jual beli tersebut.

Al Ghazali berkata: Apabila objek jual beli itu sama sekali tidak ada nilai tukarnya setelah dipecahkan, Asy-Syafi'i berkata: "Pembeli berhak menuntut pengembalian uang pembelian tersebut semuanya." Ulama madzhab Asy-Syafi'i berkata: Maknanya adalah, bahwa dia boleh menuntut pengembalian ganti rugi bagian yang hilang karena pengurangan objek jual beli. Akan tetapi pengganti uang pembelian tersebut secara utuh, ini bila objek jual beli tersebut tidak ada nilai tukarnya. Ada satu pendapat dari ulama madzhab Asy-Syafi'i yang menyatakan, bahwa hal itu bisa dikatakan: Batalnya akad jual beli tersebut menjadi jelas. Karena jika nilai tukarnya sebelum dipecahkan ditentukan setara dengan nilai tukar alat melukis dan permainan anak-anak, maka nilai tukar kekayaan tersebut sudah hilang sejak saat itu

Apabila kita mengatakan: Mekanisme untuk mengetahui cacat tersebut termasuk jaminan penjual, sehingga tidak wajib membayar pengganti akibat dilakukannya mekanisme ini, maka dalam konteks ini, pendapat yang menyatakan pembeli berhak meminta pengembalian uang pembelian secara utuh lebih diprioritaskan, dimana pembeli diposisikan seolah-olah dia tidak pernah membeli kecuali barang yang masih ada setelah mengetahui cacat tersebut.

Apabila meknisme yang dilakukan untuk mengetahui cacat itu termasuk resiko yang harus ditanggung oleh pembeli, dimana dengan disertai resiko tersebut, pendapat yang menyatakan pembeli berhak meminta pengembalian uang pembelian secara utuh, tidaklah diprioritaskan.

Ini merupakan pernyataan Al Ghazali. Dimana pendapat yang dia riwayatkan dari ulama madzhab Asy-Syafi'i, yang juga merupakan pendapat Al Qaffal. Sementara mayoritas ulama madzhab Asy-Syafi'i sendiri memutuskan untuk berpegang pada pendapat yang sebaliknya. Pernyataannya ini memberikan pemahaman, bahwa jawaban masalah tersebut dirinci dalam kasus; apabila objek jual beli tersebut sebelum dipecahkan sama sekali tidak memiliki nilai tukar. Sebagaimana tuntutan yang dikehendaki dari pernyataan Al Imam Haramain, dimana manfaat alat melukis dan permainan anak-anak tetap dianggap memiliki nilai tukar. Kesimpulan pendapat Al Imam Haramain itu bertentangan dengan pendapat yang disampaikan oleh Al Qadhi Husain.

Kesimpulan yang dikehendaki pernyataan Al Ghazali dalam masalah ini adalah, bahwa kondisi dimana objek jual beli tersebut memiliki nilai tukar dan manfaat sebagai media menggambar dan permainan anak-anak, dia sepakat menyatakan sahnya jual beli tersebut, kemudian perbedaan pendapat justru terjadi dalam hal permintaan kembali uang pembelian secara utuh. Maksudnya adalah melalui mekanisme pembatalan jual beli, sebagaimana mekanisme pembatalan dalam masalah dibunuhnya budak laki-laki yang murtad di tangan pembeli, bahkan (mekanisme pembatalan jual beli dalam barang yang tidak memiliki nilai tukar) lebih diprioritaskan. Jadi, kesimpulan yang diambil dari pernyataan Al Ghazali dan pernyataan ulama madzhab Asy-Syafi'i di atas, ada empat pendapat ulama fikih ASy-Syafi'i yang berbeda:

Pendapat pertama: Pendapat yang paling *shahih,* menyatakan bahwa jual belinya batal.

Pendapat kedua: Jual beli tersebut sah, setelah itu jual beli menjadi batal, dimana semua uang pembelian itu diminta kembali. Ini selain pendapat Al Qaffal. Karena Al Qaffal berkata: Permintaan kembali seluruh uang pembelian melalui mekanisme menagih hak yang hilang karena kezhaliman, serta masih adanya kontrak jual beli, sama seperti ganti rugi bagian yang hilang karena cacat, sehingga semua kulit telur tersebut tetap menjadi milik pembeli.

Kesimpulan yang dikehendaki pendapat ini adalah, bahwa jual belinya menjadi batal, karena semua kulit telur itu kembali menjadi milik penjual, dimana dia harus membersihkan tempat tersebut dari semua kulit telur itu.

Pendapat ketiga: Jual belinya sah, dimana setelahnya tidak menjadi batal, akan tetapi pembeli berhak memperoleh ganti rugi bagian yang hilang karena cacat tersebut.

Pendapat keempat: Jual belinya sah, dan setelahnya tidak batal serta tidak ada permintaan pengembalian uang pembelian secara utuh, bahkan yang ada adalah, permintaan ganti rugi bagian yang hilang, yaitu selisih antara nilai tukarnya dalam kondisi utuh bagian dalamnya dan kondisi rusaknya bagian dalam objek jual beli tersebut sebelum dipecahkan.

Pendapat yang terakhir ini kontradiktif dengan *nash* Asy-Syafi'i. Metodenya adalah, mengarahkan *nash* khusus pada barang yang tidak memiliki nilai tukar, disertai kerusakannya ketika barang dalam kondisi utuh (belum dipecahkan). Jadi, pendapat keempat ini meletakkan masalah menjadi beberapa tingkatan:

Tingkatan Pertama: Akibat dipecahkannya objek jual beli tersebut, dapat dipastikan, bahwa barang tersebut sama sekali

tidak memiliki nilai tukar ketika barang itu dalam kondisi utuh. Kondisi ini memastikan batalnya jual beli, seperti kesimpulan yang dikehendaki pernyataan Al Qadhi Husain, dimana dalam kondisi ini, berlaku dua pendapat yang berbeda seperti kesimpulan yang dikehendaki dari pernyataan Al Ghazali.

Tingkatan Kedua: Dipastikan bahwa objek jual beli tersebut memiliki nilai tukar yang rendah, seperti media menggambar dan permainan anak-anak. Yaitu fokus pembahasan keempat; pendapat yang telah dikemukakan sebelumnya dan merupakan pendapat *madzhab*, bahwa jual belinya dipastikan batal berbeda dengan pendapat Al Qaffal segolongan ulama dan Al Ghazali, karena pernyataannya tersebut memberi kepastian sahnya jual beli dalam kondisi seperti ini.

Tingkatan Ketiga: Diasumsikan bahwa objek jual beli memiliki nilai tukar sebelum dipecahkan serta dianggap sah untuk mengadakan akad jual beli atas objek tersebut, kemudian nilai tukarnya hilang akibat dipecahkan.

Tingkatan jual beli seperti ini tidak pernah disebutkan oleh ulama madzhab Asy-Syafi'i, karena memang sulit terjadi, atau jauh kemungkinan kasus ini dapat terjadi. Kalaupun diasumsikan jual beli tersebut dapat terjadi, maka tidaklah mungkin mengatakan jual belinya dipastikan batal dalam kasus ini. Akan tetapi muncul dua pendapat yang berbeda, yang keduanya merupakan hasil pemahaman dari pernyataan Al Ghazali dalam tingkatan yang kedua, yaitu:

Pertama: Jual belinya menjadi batal dan pembeli berhak meminta kembali uang pembelian. Mekanisme yang dilakukan

untuk mengetahui cacat tersebut termasuk resiko yang harus ditanggung penjual, sekalipun cacat itu muncul di tangan pembeli.

Kedua: Jual beli tersebut tidak menjadi batal, bila kita mengatakan mekanisme yang dilakukan untuk mengetahui cacat tersebut bukanlah termasuk resiko yang harus ditanggung penjual, akan tetapi pembeli tersebut berhak menuntut penjual untuk menyerahkan ganti rugi bagian yang hilang karena cacat, yaitu selisih antara nilai tukarnya dalam kondisi sempurna dan dalam kondisi rusak serta utuh kulitnya.

Kedua pendapat ini, bila diasumsikan sebagai objek jual beli yang memiliki nilai tukar yang sah untuk diakadi, maka tidak sulit untuk memberlakukan kedua pendapat di atas. Dimana pemilik pendapat yang pertama ini berhasil mengarahkan pernyataan Asy-Syafi'i pada asumsi tersebut, dimana pembeli berhak meminta kembali uang pembelian melalui mekanisme pembatalan akad jual beli tersebut.

Perbedaan pendapat tersebut terletak dalam masalah mekanisme yang dilakukan untuk mengetahui cacat, apakah termasuk resiko yang harus ditanggung penjual atau bukan?. *Insya Allah Ta'ala*, akan disampaikan dalam pembahasan masalah apabila objek jual beli masih memiliki nilai tukar setelah dipecahkan.

Pendapat paling *shahih* menyatakan bahwa mekanisme yang dilakukan untuk mengetahui cacat tersebut termasuk resiko yang harus ditanggung penjual. Sehingga pendapat yang paling *shahih* dalam kasus ini dari kedua pendapat yang telah disampaikan oleh Al Ghazali adalah, pendapat yang menyatakan

bahwa jual beli itu menjadi batal, sekalipun kita mengatakan akadnya sah.

Kesimpulan yang nampak adalah, bahwa Al Ghazali tidak sependapat dengan pendapat yang lebih mengunggulkan, bahwa mekanisme yang dilakukan untuk mengetahui cacat itu termasuk resiko yang harus ditanggung penjual, dalam masalah berikut ini.

Al Ghazali juga menyamakan dengan perbedaan pendapat yang terjadi dalam masalah hukuman mati budak yang murtad di tangan pembeli, karena kemurtadan yang muncul sebelum akad, apakah hukuman mati itu termasuk resiko yang harus ditanggung penjual atau tidak?

Pendapat yang *shahih* dari ulama madzhab Asy-Syafi'i, menyatakan bahwa hukuman mati tersebut termasuk resiko yang harus ditanggung penjual.

Apabila kamu sudah mengetahui jawaban mengenai siapa yang menanggung resiko mekanisme yang dilakukan untuk mengetahui cacat tersebut, kita kembali ke redaksi kitab ini (*Al Muhadzdzab*). Perkataan Asy-Syirazi: "Lalu kamu menemukannya, barang yang tersisa tidak memiliki nilai tukar", maksudnya adalah setelah dipecahkan, ini mencakup masalah, dimana objek jual beli sebelum dipecahkan memiliki nilai tukar yang rendah atau tinggi, atau sama sekali tidak memiliki nilai tukar. Yang terakhir ini (sama sekali tidak memiliki nilai tukar) adalah masalah yang disepakati.

Masalah yang kedua: Pembahasan mengenai pendapat kedua ini telah dikemukakan sebelumnya. Aku telah menjelaskan, bahwa Masalah kedua ini (objek jual beli sebelum dipecahkan memiliki nilai tukar yang tinggi) adalah asumsi yang sangat jauh kemungkinan terjadi atau sulit terjadi.

Oleh karena itu, kami tidak tidak memasukkannya ke dalam pernyataan Asy-Syirazi. Sebab dengan memasukkannya sebagai asumsi kedua, maka keputusan hukum batalnya jual beli tersebut menjadi janggal.

Sedang Masalah pertama, yaitu objek jual beli memiliki nilai tukar yang rendah sebelum dipecahkan, dimana hal inilah yang menjadi fokus perbedaan pendapat di antara kami dan Al Qaffal.

Oleh karena itulah, —*wallahu a'lam*—, Asy-Syirazi menyampaikannya dengan ungkapan ini, sehingga ungkapan tersebut mencakup kedua bagian, yaitu yang pertama dan yang ketiga.

Argumen Asy-Syirazi, "Obyek jual beli tersebut sama sekali tidak memiliki nilai tukar," ini hanya ditujukan untuk bagian yang ketiga, namun objek jual beli yang memiliki nilai tukar yang rendah, sama seperti objek jual beli yang sama sekali tidak memiliki nilai tukar.

Jadi, maksud yang dikehendaki pernyataan Asy-Syirazi adalah objek jual beli yang tidak memiliki nilai tukar, dianggap sebagai nilai tukar (harga jual) objek tersebut.

Perkataan Asy-Syirazi: "Wajib mengembalikan uang pembelian," ini pendapat milik Asy-Syafi'i yang dinyatakan secara tegas (*manshush*).

Perkataan Asy-Syirazi: "Jual beli tersebut batal." Mayoritas ulama madzhab Asy-Syafi'i mengarahkan pernyataan Asy-Syafi'i tersebut dengan penafsiran demikian.

Cabang: Ibnu Ar-Rif'ah berkata: Hasil perbedaan pendapat yang terjadi di antara ulama madzhab Asy-Syafi'i dan Al Qaffal, juga dapat terlihat dalam jawaban masalah, bahwa apakah hanya mengetahui cacat itu sudah cukup dalam menetapkan bolehnya meminta kembali uang pembelian atau tidak?

Maka bila berpedoman pada pendapat yang mengatakan "Permintaan kembali uang pembelian adalah menagih hak miliknya yang terzhalimi," maka pembeli tidak berhak meminta kembali uang pembelian tersebut, kecuali dia mengajukan permohonan dengan segera, seperti keterangan yang telah dikemukakan sebelumnya dalam membahas objek jual beli yang pengembaliannya sulit direalisasikan karena munculnya cacat baru ketika berada pada pembeli.

Sementara bila berpedoman pada pendapat yang mengatakan jual beli tersebut dipastikan batal, maka uang pembelian itu kembali dapat dimiliki sejak dipecahkannya objek jual beli tersebut, yang nilai tukar objek jual belinya telah hilang karena dipecahkan.

Menurutku (As-Subki): Adapun bila kita mengatakan: "Bahwa permintaan kembali uang pembelian tersebut adalah bentuk menagih hak miliknya yang terzhalimi," maka pembeli tidak berhak meminta kembali uang pembelian itu, kecuali dia mengajukan permohonan dengan segera. Sebelumnya telah dikemukakan, bahwa ketika penjual tersebut sulit (menolak) untuk menerima cacat itu, dimana saat itu haknya hanya ditentukan dalam pemberian ganti rugi karena cacat yang ada, tentunya tidak ada keharusan, bahwa pembeli harus mengajukan permohonannya dengan segera.

Sementara bila hal itu terjadi sebelum ada penolakan dari penjual, hal ini telah dikemukakan sebelumnya dari Ar-Rafi'i dan ulama lainnya, bahwa pembeli harus memberitahukan cacat tersebut kepada penjual, sehingga dia menghendaki, maka dia bisa menerimanya.

Jadi, dalam kasus ini bila pengembalian itu menurut Al Qaffal hal yang boleh dilakukan dimana bila penjual tersebut telah memohon kepada pembeli (agar mengembalikannya), maka pembeli harus mengembalikannya, sehingga hukum yang benar adalah seperti apa yang telah disampaikan oleh Al Qaffal.

Sehingga bila pembeli tidak segera memberitahukan cacat tersebut kepada penjual, maka hak pengembalian objek jual beli dan ganti rugi bagian yang hilang karena cacat tersebut telah hilang. Akan tetapi, permohonan mengembalikan dari penjual itu tidak mengandung manfaat sama sekali, dimana pembeli juga tidak memiliki kepentingan mengenai pengembalian objek jual beli tersebut, ditambah bahwa pengembalian itu menurut Al Qaffal adalah hal yang sulit direalisasikan karena objek jual beli telah keluar dari kondisi semula yaitu barang yang memiliki nilai tukar.

Sehingga jalan keluarnya adalah hanya dengan memberikan ganti rugi bagian yang hilang karena cacat tersebut, dimana dia tidak harus segera memintanya. Ini adalah pendapat yang lebih diunggulkan dari kedua pendapat Asy-Syafi'i.

Adapun pernyataan Ibnu Ar-Rif'ah, "Bila berpedoman pada pendapat yang mengatakan akad jual beli tersebut dipastikan batal, maka uang pembelian itu kembali dapat dimiliki sejak perusakan objek jual beli tersebut," pernyataan ini diarahkan pada kasus; bila kita mengetahui uang pembelian tersebut berhak

dimiliki kembali sejak dipecahkannya objek jual beli. Jika tidak demikian, maka uang pembelian tersebut adalah hak yang dapat dimiliki kembali sejak diserahkan, karena tidak sahnya jual beli sejak awal dilakukan. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Asy-Syirazi mengungkapkan kata, "memecahkan" (*Al Kasr*) secara mutlak. Sehingga kemutlakan kata tersebut memastikan, bahwa tidak ada perbedaan antara memecahkan objek jual beli secara berlebihan dan sebatas kadar untuk mengetahui cacat yang ada, dimana pendapat yang benar adalah memang demikian, ini menurut pendapat *madzhab.*

Alasannya adalah, bila akad jual beli tersebut dipastikan batal karena objek jual beli itu tidak memiliki nilai tukar sebelum dipecahkan, maka tidak ada perbedaan pendapat.

Adapun bila berpedoman pada pendapat Al Qaffal dan ulama yang sependapat dengannya, maka dapat disimpulkan dengan jelas: Jika pembeli itu sangat berlebihan dalam memecahkannya dan andaikata dia hanya membatasi kadar tersebut untuk mengetahui cacat yang ada, tentunya nilai tukar yang sangat sedikit itu masih ada, maka kondisi berlebihan dalam memecahkan itu termasuk resiko yang harus ditanggung pembeli, sehingga ganti rugi objek jual beli yang dikembalikan itu tidak berupa semua uang pembelian tersebut. Namun, dalam jawaban terakhir ini perlu dikaji ulang.

Cabang: Apabila terjadi perselisihan di antara kedua belah pihak dalam hal menyerahkan objek jual beli dalam kondisi baik

atau rusak, maka pernyataan yang dibenarkan adalah pernyataan penjual disertai sumpahnya, Asy-Syaikh Abu Hamid telah menyampaikan cabang masalah tersebut.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila objek jual beli (yang masih tersisa) memiliki nilai tukar, contohnya seperti telur burung kaswari, semangka yang asam, dan barang yang sebagian di antaranya mengandung ulat, yaitu makanan yang layak dikonsumsi, maka (untuk menemukan jawaban yang tepat dan benar) kamu harus menelitinya.

Jika pembeli tersebut memecahkan (merusak) objek jual beli dengan kadar tertentu, dimana objek jual beli tersebut tidak dapat diketahui cacatnya dengan kadar yang kurang dari kadar tersebut, maka dalam kasus pemecahan kadar tertentu, ada dua pendapat yang berbeda dari Asy-Syafi'i (*Qaulaani*).

Pendapat pertama: Obyek jual beli itu tidak boleh dikembalikan. Ini merupakan pendapat Al Muzani. Karena, perusakan objek jual beli tersebut merupakan tindakan yang mengurangi (nilai tukar) barang, yang muncul di bawah kepemilikan pembeli, sehingga perusakan objek jual beli tersebut menghalangi pengembalian barang itu, ini sama seperti pemotongan kain.

Pendapat kedua: Perusakan itu tidak menghalangi pengembalian barang. Karena, perusakan adalah sebuah mekanisme, dimana objek jual beli tersebut

tidak dapat diketahui cacatnya kecuali melalui mekanisme ini. Sehingga, perusakan itu tidak menghalangi pengembalian barang, ini sama seperti membentangkan kain.

Apabila kita mengatakan: "Obyek jual beli tersebut tidak boleh dikembalikan," maka pembeli berhak menuntut ganti rugi bagian yang hilang karena cacat, seperti keterangan yang telah kami sebutkan.

Apabila kita mengatakan: "Obyek jual beli itu boleh dikembalikan," lantas apakah pembeli harus menyerahkan ganti rugi bagian yang hilang karena perusakan itu beserta objek jual belinya?. Dalam pertanyaan ini, ada dua jawaban yang berbeda.

Pertama: Pembeli harus menyerahkan ganti rugi bagian yang hilang karena perusakan itu beserta objek jual belinya, sebagaimana dia berkewajiban menyerahkan pengganti susu kambing *musharrat*.

Kedua: Pembeli tidak harus menyerahkan ganti rugi bagian yang hilang tersebut, karena perbuatan memecahkan tersebut beserta objek jual beli yang ada. Karena, perusakan yang menjadi mekanisme untuk mengetahui cacat adalah perbuatan yang berhak dilakukannya, sehingga karena faktor itulah pembeli tidak harus menyerahkan ganti rugi bagian yang hilang karena merusak objek jual beli.

Penjelasan:

Apabila pembeli memecahkan (merusak) objek jual beli yang cacatnya tidak dapat diketahui kecuali dengan cara memecahkannya, sementara objek jual beli yang tersisa setelah dipecahkan itu masih tetap memiliki nilai tukar, seperti contoh yang telah disebutkan oleh Asy-Syirazi dan juga seperti buah kelapa dan lain sebagainya, yang masih tetap memiliki nilai tukar.

Maka jika perbuatan perusakan objek jual beli itu tidak melebihi kadar tertentu untuk mengetahui cacat yang ada, misalnya dia melubangi delima, lalu dia mengetahui rasanya yang asam, atau dia memotongnya sedikit, lalu dia mengetahui bahwa buah itu mengandung ulat.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berkata: Karena kandungan ulat itu tidak mungkin diketahui dengan cara melubanginya. Apabila kasusnya demikian, maka dalam kasus ini, ada dua pendapat yang berbeda.

Pendapat pertama: Sebelumnya telah dipaparkan kedua pendapat Asy-Syafi'i yang dikutip dari *Mukhtashar Al Muzani.* Dimana sejumlah riwayat yang ada, sepakat bahwa kedua pendapat tersebut pernah disampaikan. Pendapat yang lebih diunggulkan *(azhhar)* dari kedua pendapat Asy-Syafi'i menurut mayoritas ulama madzhab Asy-Syafi'i adalah, bahwa perusakan objek jual beli itu tidak menghalangi pengembalian barangnya.

Ini merupakan pendapat kedua yang disampaikan oleh Asy-Syirazi, yang juga merupakan pendapat yang disampaikan oleh Al Muzani dalam pernyataannya semula dan dia mendengarnya langsung dari Asy-Syafi'i. Semacam ini pula, Malik dan Ahmad dalam sebuah riwayat berpendapat.

Di antara ulama madzhab Asy-Syafi'i yang mengunggulkan pendapat ini adalah Al Mawardi, Ar-Ruyani, Asy-Syaikh Abu Hamid dan para ulama yang mengikutinya, seperti pendapat yang telah disampaikan Ar-Rafi'i. Mereka meng-*qiyas*-kan perusakan objek jual beli tersebut dengan hewan *musharrat* (hewan yang tidak diperah susunya selama beberapa hari sampai susunya itu mengendap [mengumpul] di kantong susunya).

Demikian pula mayoritas ulama madzhab Asy-Syafi'i meng-*qiyas*-kannya. Sementara Asy-Syirazi meng-*qiyas*-kannya dengan masalah membentangkan pakaian. Kami akan menyebutkan alasan munculnya *qiyas* tersebut. *Insya Allah Ta'ala.*

Pendapat kedua: Obyek jual beli tersebut tidak boleh dikembalikan secara paksa. Sebagaimana jika pembeli mengetahui cacat pakaian setelah memotongnya. Seperti ini pula, Abu Hanifah dan Al Muzani berpendapat. Penulis *At-Tahdzib* lebih mengunggulkan pendapat ini.

Al Muzani, setelah menyampaikan pendapat yang telah aku kemukakan dari *Al Mukhtashar*, dia berkata: "Pendapat ini, yaitu pendapat yang menyatakan bahwa objek jual beli tidak boleh dikembalikan, lebih menyerupai dengan masalah asalnya, karena buah kelapa tidak boleh dikembalikan dalam kondisi rusak (dipecahkan), sebagaimana tidak boleh mengembalikan pakaian dalam kondisi terpotong, kecuali penjual menghendaki (pengembalian tersebut)."

Ulama madzhab Asy-Syafi'i menjawab, bahwa Asy-Syafi'i dalam masalah buah kelapa (*Ranij*) juga memiliki dua pendapat yang berbeda. Apabila kita mengatakan, "Tidak boleh dikembalikan," maka perusakan itu sama seperti semua cacat baru

lainnya, sehingga pembeli berhak menuntut ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama.

Atau menggabungkan ganti rugi bagian yang hilang karena pengurangan nilai tukarnya dengan objek jual beli dan dia mengembalikannya, seperti keterangan yang telah dikemukakan, demikian pendapat Ar-Rafi'i. Jawaban tersebut bersumber dari pernyataan Al Imam Haramain, sebagaimana akan kami sebutkan di bagian akhir pembahasan ini. Dimana pada jawaban itu pula, pernyataan Asy-Syirazi dan ulama madzhab Asy-Syafi'i diletakkan.

Karena orang yang menyampaikan secara mutlak, bahwa pembeli berhak menuntut ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama. Bila dia sudah menuntut ganti rugi bagian yang hilang karena cacat, maka objek jual beli tersebut ditaksir nilai tukarnya dalam kondisi baik –dan kulit luarnya dalam kondisi baik- dan dalam kondisi rusak dan kulit luarnya dalam kondisi baik, dimana dia juga harus melihat berapa prosentase nilai tukarnya yang berkurang, lalu dia menuntut ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama dari uang pembelian tersebut, dimana ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama itu tidaklah sama dengan pengganti bagian hilang yang diserahkan oleh pembeli, ini seperti keterangan yang akan disampaikan. *Insya Allah Ta'ala.*

Dia tidak boleh menaksir nilai tukarnya dalam kondisi rusak, karena perusakan tersebut merupakan cacat (pengurangan) yang muncul di tangan pembeli, tetapi penaksiran nilai tukarnya dilakukan beserta cacat yang terjadi ketika objek jual beli masih berada pada penjual.

Mekanisme yang dilakukan untuk mengetahui cacat tersebut -bila berpedoman pada pendapat ini-, termasuk resiko yang harus

ditanggung pembeli. Karena kami menghalanginya untuk mengembalikan barang tersebut.

Apabila kita mengatakan: Obyek jual beli tersebut boleh dikembalikan, ini merupakan pendapat yang lebih diunggulkan dari Asy-Syafi'i, lantas apakah pembeli harus menanggung ganti rugi bagian yang hilang karena perusakan objek jual beli itu? Dalam pertanyaan ini ada dua jawaban yang berbeda:

Pertama: Benar (pembeli harus menanggung ganti rugi bagian yang hilang karena perusakan objek jual beli), ini sama seperti hewan *musharrat*. Inilah pendapat yang lebih dahulu dikutip dari *Al Mukhtashar* mengenai pendapat Asy-Syafi'i: "Kamu berhak mengembalikan, dan (menanggung) selisih antara nilai tukarnya dalam kondisi rusak serta baik (kulit luarnya) dan juga nilai tukarnya dalam kondisi rusak (isinya) serta dirusak (kulit luarnya)."

Ini adalah pendapat yang tegas dan konkrit mengenai kewajiban memberi ganti rugi bagian yang hilang karena perusakan yang harus ditanggung pembeli, apabila objek jual beli itu dikembalikan. Al Ghazali telah mengunggulkan pendapat ini.

Kedua: Tidak, karena perusakan objek jual beli tersebut merupakan hal yang ditolerir (*Ma'dzur fiih*), di samping itu dengannya pula sang pembeli mau mengadakan jual beli, sang penjual seolah-olah mau menyerahkan (kepemilikan) objek jual beli itu sepenuhnya kepada pembeli.

Ini adalah pendapat yang paling *shahih* menurut Al Jurjani, penulis *At-Tahdzib*, Ibnu Abi Ashrun dan Ar-Rafi'i dalam *Al Muharrar*. Karena alasan inilah, An-Nawawi dalam *Ar-Raudhah*

mengatakan: Pendapat ini merupakan pendapat yang lebih diunggulkan dari kedua pendapat Asy-Syafi'i.

Ar-Rafi'i meriwayatkan, bahwa pendapat tersebut adalah pendapat yang paling *shahih* menurut selain penulis *At-Tahdzib* juga. Selain Ar-Rafi'i yang meriwayatkan pendapat ini, pendapat inipun dinyatakan sebagai yang paling *shahih* menurut Asy-Syaikh Abu Hamid. Namun sepengetahuanku pengunggulan pendapat tersebut tidak pernah ditemukan dalam *Ta'liqah* Asy-Syaikh Abu Hamid.

Mekanisme yang dilakukan untuk mengetahui cacat tersebut -menurut pendapat kedua ini-, termasuk resiko yang harus ditanggung penjual. Perbedaan antara objek jual beli dengan *musharrat* adalah, bahwa perusakan (*Al Kasr*) objek jual beli tersebut merupakan sebuah cacat baru yang tidak pernah mengurangi barang dan merugikan penjual. Berbeda dengan memerah susu hewan *musharrat*, karena pemerahan susu itu adalah pengurangan yang sangat konkrit di samping menghabiskan barang, demikian sebagian mereka berpendapat.

Dari sekian pendapat yang dihimpun, muncul tiga pendapat Asy-Syafi'i yang berbeda (*Tsalaatu Aqwaal*), dimana Abu Ishaq Al Marwazi, Asy-Syaikh Abu Hamid dan ulama sesudahnya telah menghimpunnya. Al Ghazali memposisikannya sebagai sejumlah pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i (*Aujuh*).

Pendapat pertama: Obyek jual beli tersebut tidak dikembalikan dan pembeli berhak menuntut ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama.

Pendapat kedua: Obyek jual beli tersebut dikembalikan tanpa disertai penggantian apapun. Ini merupakan pendapat yang lebih diunggulkan menurut Ar-Rafi'i dan ulama yang lain.

Pendapat ketiga: Obyek jual beli itu dikembalikan disertai pengganti karena perusakan. Al Ghazali berkata: Pendapat terakhir ini lebih adil. Kemudian kami akan menyampaikan beberapa catatan berikut ini.

Catatan pertama: Terkait mekanisme yang dilakukan untuk mengetahui cacat tersebut. Kesimpulannya adalah, adanya kemungkinan itu termasuk resiko yang harus ditanggung penjual atau termasuk resiko yang harus ditanggung pembeli.

Apabila termasuk kategori yang pertama (termasuk resiko yang harus ditanggung penjual), maka objek jual beli tersebut tentunya dikembalikan tanpa penggantian apapun, seperti pendapat yang diunggulkan oleh Ar-Rafi'i. Sementara bila termasuk kategori kedua (termasuk resiko yang harus ditanggung pembeli) pengembalian tersebut sulit direalisasikan.

Jadi, pendapat yang mengatakan bahwa objek jual beli tersebut dikembalikan beserta ganti rugi bagian yang hilang karena cacat yang ada keluar dari kedua kesimpulan tersebut. Meskipun demikian, pendapat ini telah dinyatakan secara tegas *(manshush)* dalam *Al Mukhtashar.*

Al Ghazali menyampaikan argumen yang mendukung pendapat ini, seperti argumen yang dia sampaikan: Pendapat lebih adil, di samping itu juga agar penjual tidak menderita kerugian. Dimana langkah antisipasi munculnya kerugian yang diderita penjual, itu termasuk ketegori *Mashlahah Al Mursalah*

(Memelihara tujuan syariat yang teringkas dalam lima kebutuhan dasar yang mendesak).

Catatan kedua: Ar-Rafi'i dalam *Al Muharrar* berkata: Perusakan tersebut tidak menghalangi pengembalian barang itu. Apabila objek jual beli dikembalikan, maka pembeli tidak harus menanggung ganti rugi bagian yang hilang karena perusakan tersebut, menurut pendapat yang lebih diunggulkan *(azhhar)*.

An-Nawawi mengikutinya dalam *Al Minhaj*, karena dia berkata: Obyek jual beli dikembalikan dan tidak ada ganti rugi bagian yang hilang karena perusakan yang harus ditanggungnya.

Jadi, apabila dia menghendaki bahwa pengembalian itu adalah hal yang disepakati, dimana perbedaan pendapat terletak dalam perbedaan pendapat mengenai ganti rugi bagian yang hilang karena cacat, maka ini adalah riwayat yang aku sama sekali tidak ketahui siapa yang menyampaikannya.

Jadi, pendapat yang benar adalah, memposisikan pendapatnya mengenai "*Al Azhhar*" sebagai batas akhir untuk kedua hal tersebut (pengembalian dan tidak menanggung ganti rugi bagian yang hilang).

Maknanya adalah, bahwa menurut pendapat yang lebih diunggulkan *(azhhar)*, bahwa objek jual beli itu dikembalikan tanpa disertai ganti rugi bagian yang hilang karena cacat. Ini merupakan pendapat yang diunggulkan oleh Ar-Rafi'i dalam *Syarah Al Kabir*. Lawannya adalah dua pendapat lainnya, yaitu tidak dikembalikan secara mutlak atau dikembalikan disertai ganti rugi bagian yang hilang karena cacat tersebut (perusakan objek jual beli).

Catatan ketiga: Al Imam Haramain berkata: Di antara masalah yang harus menjadi catatan –dan masalah ini tidak akan terjawab secara komprehenshif tanpa catatan tersebut- bahwa masalah yang sedang kita diskusikan ini, sama sekali tidak dapat dipisahkan dari perincian jawaban mengenai semua jenis cacat baru, kecuali bila berpedoman pada pendapat kami: "Pembeli mengembalikan objek jual beli yang cacat serta telah dirusak tanpa pengganti."

Jadi, apabila kita tidak mengambil keputusan dengan langkah seperti ini, maka tidak ada perbedaan pendapat tersebut. Karena ketika kita menyebutkan dalam masalah perusakan tersebut, perbedaan pendapat yang terjadi dalam masalah terhalangnya pengembalian dan penggabungan ganti rugi bagian yang hilang karena cacat baru, maka aku telah menyebutkan perbedaan pendapat yang sama dalam setiap cacat baru.

Sehingga masalah ini tidak terpisah dari masalah yang lain, kecuali bila kita memutuskan boleh dikembalikan beserta selain tanggungan ganti rugi bagian yang hilang sebagai perimbangan cacat karena perusakan tersebut.

Jadi, andaikata seseorang berkata: Masalah perusakan objek jual beli lebih tepat untuk diputuskan bahwa pembeli dalam masalah ini boleh mengembalikannya serta menanggung ganti rugi karena perusakan tersebut, maka pernyataan ini adalah hal yang membedakan dalam penyusunan sebuah masalah dari masalah yang lainnya.

Ini adalah komentar Al Imam Haramain. Komentar tersebut berada pada posisi yang sangat bagus. Akan tetapi kesimpulannya memastikan, bahwa ketika terjadi perselisihan di antara kedua

belah pihak, muncul perbedaan pendapat mengenai siapa orang yang haknya dipenuhi?

Apabila kita mengatakan: Dalam semua masalah tersebut, pembelilah yang dipenuhi haknya, maka dalam kasus ini lebih diprioritaskan untuk dipenuhi. Sementara bila kita mengatakan: Penjuallah yang dipenuhi haknya secara mutlak, atau bila dia memohon penetapan akad, maka dalam kasus ini terjadi perbedaan pendapat.

Pendapat yang ditegaskan oleh kesimpulan yang nampak dari *nash* Asy-Syafi'i, dimana Al Muzani telah mendengarnya langsung dari Asy-Syafi'i adalah, bahwa pihak yang dipenuhi haknya adalah pembeli dalam memohon pengembalian barang beserta ganti rugi bagian yang hilang karena cacat.

Perbedaan antara masalah perusakan objek jual beli dengan semua masalah tersebut, adakalanya berpedoman pada pendapat yang dipilih oleh Al Muzani yang menyatakan, pengembalian itu sulit direalisasikan, sehingga masalah perusakan dan semua masalah tersebut sama, ini seperti keterangan yang telah dikemukakan sebelumnya dari Ar-Rafi'i. Kesimpulan yang nampak adalah, bahwa Ar-Rafi'i mengambil kesimpulan pendapatnya ini dari komentar Al Imam Haramain dalam kasus ini.

Catatan keempat: Apabila seseorang membeli kain yang digulung, lalu dia membentangkannya dan kain itu diketahui cacatnya dengan cara membentangkannya, maka bila kain tersebut tidak berkurang (nilai tukarnya) dengan cara dibentangkan, maka pembentangan kain itu tidak menghalangi pengembalian.

Sementara bila berkurang (nilai tukar) –maka jika kain itu tidak diketahui cacatnya kecuali dengan cara membentangkannya, seperti yang dilakukan oleh orang dari kalangan karyawan perusahaan tekstil, dimana dia melakukan pembentangan kain dengan hati-hati- maka dalam masalah ini ada beberapa pendapat yang telah disebutkan.

Apabila dia bukan dari kalangan karyawan perusahaan tekstil dan kain itu berkurang (nilai tukarnya) dengan pengurangan yang banyak, maka ini seperti pendapat yang akan disampaikan dalam kasus; apabila pembeli berlebihan dalam perusakan objek jual beli. Pendapat *madzhab* menyatakan, bahwa pengembalian itu sulit direalisasikan.

Abu Ishaq berkata: Ada sejumlah pendapat. Para pengikut madzhab Asy-Syafi'i mengungkapkan masalah ini secara mutlak, lalu penulis *Al Hawi* mendeskripsikannya dalam kasus; bila kain itu digulung dengan dua kali lipatan hingga semua kain tersebut terlihat dari kedua bagian sisinya yang berbeda.

Jadi, bila digulung dengan lebih dari dua kali lipatan, maka jual beli kain tersebut tidak sah, ini bila kamu tidak membolehkan adanya *khiyar* melihat kain. Ar-Rafi'i berkata: Ini adalah pendapat yang sangat baik.

Akan tetapi kain yang digulung dengan dua kali lipatan, tidak dapat terlihat dari kedua sisinya, kecuali salah satu dari kedua bagian pakaian. Terkait masalah cukupnya melihat salah satu dari kedua bagian pakaian tersebut, ada rincian jawaban dan perbedaan pendapat yang telah dikemukakan sebelumnya.

Al Imam Haramain berkata: Cabang masalah ini merupakan hasil pengembangan pendapat yang menyatakan

sahnya jual beli barang yang tidak diketahui wujudnya (*Bai' Al Ghaa `ib*).

Ar-Rafi'i menyebutkan dua kondisi yang lainnya. Kondisi Pertama: Melihat kain tersebut ditentukan sebelum digulung dan penggulungan kain itu dilakukan sebelum jual beli tersebut.

Kondisi kedua: Kain yang berkurang (nilai tukarnya) akibat pembentangan tersebut, akan berkurang (nilai tukarnya) akibat dua kali pembentangan, melebihi kain yang berkurang (nilai tukarnya) dengan sekali pembentangan.

Jadi, jika kain itu dibentangkan sebanyak satu kali dijual dan digulung kembali, kemudian pembeli membentangkannya, lalu pengurangan nilai tukarnya tersebut semakin bertambah akibat pembentangan yang dilakukan oleh pembeli, maka cabang masalah ini telah tersusun dengan baik.

Apabila ketentuan perusakan yang tidak menghalangi pengembalian itu sudah diketahui, Asy-Syirazi meng-*qiyas*-kan masalah pembeberan cacat tersebut dengan cara merusak objek jual beli dengan masalah pembentangan kain.

Apabila yang dikehendakinya adalah, pembentangan yang tidak menimbulkan pengurangan nilai tukar, maka perbedaan (antara kedua masalah tersebut) sangat jelas. Apabila yang dia kehendaki adalah pembentangan yang menimbulkan pengurangan nilai tukarnya, sementara masalah pembeberan cacat tersebut dengan cara merusak objek jual beli, itu sama seperti masalah pembentangan kain dan perbedaan pendapat yang terjadi dalam masalah pembeberan (cacat dengan cara merusak objek jual beli) sama seperti perbedaan pendapat (dalam masalah pembentangan kain tersebut), maka bagaimana Asy-Syirazi meletakkan masalah

pembentangan kain ini sebagai masalah asal, dimana dia meng-*qiyas*-kan pada masalah tersebut?.

Demikian juga, penulis *At-Tahdzib* meng-*qiyas*-kan masalah pembeberan (cacat dengan cara merusak objek jual beli) pada masalah pembentangan kain dan hewan *musharrat*.

Kesimpulan yang nampak adalah, bahwa Asy-Syirazi meng-*qiyas*-kan masalah pembeberan (cacat dengan cara merusak objek jual beli) pada masalah pembentangan kain, tidak pada hewan *musharrat*, karena masalah tersebut mengandung perbedaan pendapat yang terjadi di antara kami (ulama fikih Asy-Syafi'i) dan Abu Hanifah.

Abu Hanifah tidak mengakui kebenaran hukum tersebut dalam masalah hewan *musharrat*, sehingga tidak mungkin dia menyampaikan argumen yang membantahnya dengan menggunakan masalah hewan *musharrat*. Karena alasan itulah, Asy-Syirazi meng-*qiyas*-kannya pada masalah pembentangan kain.

Hal yang sama dilakukan oleh Asy-Syirazi dalam *An-Nukat*, dia berkata: Sama seperti pembentangan kain dan membalikkan tumpukan barang (*Shubrah*). Pernyataan ini ingin menegaskan, bahwa Asy-Syirazi menghendaki pembeberan cacat yang tidak menimbulkan pengurangan nilai tukar.

Oleh karena itu, dalam argumen yang menjadi landasan pendapatnya dalam kasus ini, dia tidak mengatakan: "Pembeberan cacat tersebut adalah hal yang mengurangi (nilai tukar)," akan tetapi dia mengatakan: "seolah-olah pembeberan tersebut, disebabkan karena posisinya sebagai mekanisme untuk mengetahui cacat, ini tidak dianggap hal yang mengurangi nilai tukarnya."

Catatan kelima: Al Mar'asyi berkata: Dalam menertibkan semua ketegori cacat pada sebab yang telah aku sebutkan secara singkat dalam keterangan yang telah dikemukakan sebelumnya. Dimana harus menyebutkannya kembali di sini dan membuat catatan mengenai hal apa saja yang terkandung di dalamnya.

Yaitu bahwa cacat baru dalam hewan *musharrat*, ada tiga macam. Hewan *Musharrat* yang di dalamnya hanya ada satu pendapat yaitu boleh dikembalikan seperti cacat dan *khiyar*. Seperti menusuknya dengan kayu atau besi yang tajam, sehingga dipastikan harus memberi pengganti cacat. Hewan *musharrat* yang di dalamnya mengandung tiga pendapat yang berbeda ini, penjelasannya sudah dipaparkan sebelumnya, dimana pembeli boleh mengembalikannya.

Obyek jual beli yang di dalamnya mengandung dua pendapat yang berbeda, seperti kain yang dipotong, kemudian ternyata ditemukan bekas terbakar yang terdapat pada kain tersebut, apakah boleh dikembalikan? Apakah pemotongan itu dianggap cacat atau tidak. Dan apakah pembeli boleh menuntut ganti rugi bagian yang hilang karena cacat tersebut?

Obyek jual beli yang di dalamnya mengandung tiga pendapat yang berbeda; seperti buah pala, buah badam dan barang yang tidak dapat diketahui cacatnya kecuali dengan memecahkannya, lalu apabila pembeli memecahkannya dan ternyata objek jual beli itu dalam kondisi rusak, maka ada tiga pendapat yang berbeda:

Pendapat pertama: Pembeli boleh mengembalikannya serta pengganti cacat yang mengurangi (nilai tukar).

Pendapat kedua: Pembeli boleh menuntut ganti rugi bagian yang hilang karena cacat tersebut.

Pendapat ketiga: Dikembalikan dan menuntut pengembalian semua uang pembeliannya.

Menurutku (As-Subki): Apabila maksud yang dikehendaki oleh Al Mar'asyi, bahwa jika kita tidak menetapkan dalam cacat dan *khiyar* cacat akibat penusukan, maka apa yang dikehendakinya ini kontradiktif dengan perinciannya.

Apabila dalam objek jual beli tersebut ditemukan cacat akibat penusukan, -maka jika objek jual beli tidak memiliki nilai tukar yang tersisa- tidak pernah muncul pendapat kecuali mengembalikan objek jual beli dan menuntut pengembalian semua uang pembelian.Ini seperti pendapat yang telah dia sampaikan.

Jika demikian, maka kategori ketiga dalam pernyataannya ini adalah bila objek jual beli sama sekali tidak memiliki nilai tukar yang tersisa, maka dalam objek tersebut tidak muncul kecuali satu pendapat semacam itu.

Apabila objek jual beli masih menyisakan nilai tukar, maka di dalam objek jual beli tersebut tidak muncul pendapat yang mengatakan bolehnya menuntut pengembalian semua uang pembelian.

Catatan keenam: Perkataan Asy-Syirazi: "Tidak dapat diketahui cacatnya kecuali dengan memecahkannya (merusaknya)," pernyataan ini lebih baik daripada pernyataan orang yang mengatakan: "Bagian yang dimakan terletak di bagian dalamnya," karena perkataan Asy-Syirazi mencakup kain yang pembeli

bentangkan, ini seperti keterangan yang telah dikemukakan sebelumnya.

Demikian juga, ini mencakup masalah; apabila seseorang membeli sebatang kayu, untuk dibuat papan, tatkala dia memotongnya, dia menemukannya dalam kondisi keropos. Al Qadhi Husain berkata: Dalam masalah terakhir ini ada dua pendapat yang berbeda sama seperti barang dimana bagian yang dimakannya terletak pada bagian dalamnya.

Jadi, bila kita mengatakan: "Tidak boleh dikembalikan," maka pembeli berhak meminta ganti rugi bagian yang hilang dari penjual. Yaitu selisih antara nilai tukarnya dalam kondisi keropos dan tidak keropos. Al Qadhi Husain berkata: Dengan hukum seperti inilah aku berfatwa.

Menurutku (As-Subki): hukum ini adalah hasil ijtihad dari Al Qadhi Husain, karena mengikuti pendapat yang unggul (*Al Qaul Al Marjuh*) dalam hal ketiadaan pengembalian barang tersebut, dan itu tidak masalah. Murid Al Qadhi Husain dan penulis *At-Tahdzib* telah mengunggulkannya seperti keterangan yang telah dikemukakan sebelumnya.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila kita mengatakan: Ganti rugi bagian yang cacat karena perusakan tersebut harus ditanggung oleh pembeli, maka objek jual beli tersebut harus ditaksir nilai tukarnya dalam kondisi cacat serta utuh (kulit luarnya) dan juga dalam kondisi cacat setelah dirusak kulit luarnya.

Kemudian langkah berikutnya, pembeli diminta mengembalikan kepada penjual berupa selisih di antara kedua nilai tukar barang tersebut. Karena, tatkala objek jual beli tersebut dikembalikan, maka dapat dipastikan akad jual beli dalam objek jual beli tersebut batal, maka status objek jual beli tersebut hukumnya sama seperti barang yang diterima pembeli melalui tawar menawar.

Barang yang diterima pembeli melalui tawar menawar itu adalah barang yang nilai tukarnya harus ditanggung pembeli. Sehingga pembeli harus menanggung pengurangan nilai tukar objek jual beli yang telah diterima itu setara dengan nilai tukar barang yang berkurang tersebut.

Penanggungan ganti rugi bagian yang cacat karena perusakan tersebut berbeda dengan ganti rugi bagian yang rusak karena cacat disertai tetap berlangsungnya transaksi jual beli tersebut. Sebab, objek jual beli yang disertai tetap berlangsungnya transaksi jual beli itu merupakan barang yang harus ditanggung dengan uang pembelian *(tsaman)*. Sehingga, penjual tersebut harus menanggung pengurangan objek jual beli tersebut dengan bagian dari uang pembelian tersebut.

Penjelasan:

Apabila kita mengatakan: Ganti rugi bagian yang hilang karena perusakan tersebut, harus ditanggung oleh pembeli ketika

mengembalikan objek jual beli yang telah dirusak (dipecahkan), seperti kesimpulan dari *nash* Asy-Syafi'i dalam *Al Mukhtashar*, dimana hal ini berbeda Dengan pendapat yang mereka unggulkan, maka ganti rugi bagian yang rusak atau cacat karena perusakan tersebut dalam kasus pengembalian objek jual beli yang telah dirusak (dipecahkan) ini, lantas apakah hukumnya sama dengan ganti rugi bagian yang rusak atau cacat karena cacat yang diminta dari penjual tersebut ketika transaksi jual beli masih tetap berlangsung?

Telah dikemukakan sebelumnya bahwa ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama (yang telah ada sebelum terjadi transaksi) itu merupakan bagian dari uang pembelian tersebut *(tsaman)*, dimana perhitungan yang dikembalikan pada uang pembelian tersebut, sama seperti perhitungan nilai tukar barang, dimana kecacatan tersebut telah mengurangi nilai barang tersebut, inilah yang dikembalikan pada nilai tukarnya secara utuh.

Atau ganti rugi bagian yang cacat karena perusakan dalam kasus pengembalian barang yang telah dirusak oleh pembeli, berbeda dengan ganti rugi bagian yang hilang karena cacat lama yang diambil dari penjual tersebut, dimana Asy-Syirazi menyatakan dalam kasus pengembalian barang yang telah dirusak, "Pengganti bagian yang hilang karena perusakan objek jual beli tersebut adalah hal yang berbeda."

Dimana ganti rugi bagian yang rusak atau cacat karena perusakan objek jual beli dalam kasus pengembalian barang yang telah dirusak ini, tidak dihitung dari uang pembelian tersebut, akan tetapi ganti rugi karena perusakan objek jual beli tersebut adalah dengan nilai tukar objek jual beli yang sempurna (*qiimah*), dimana

perusakan tersebut telah mengurangi nilainya. Seperti keterangan yang telah disebutkan oleh Asy-Syirazi dalam kitab *Al Muhadzdzab* ini.

Ulama madzhab kami sepakat dengan Asy-Syirazi dengan keputusan hukum semacam itu. Diantaranya adalah Asy-Syaikh Abu Hamid, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, penulis *At-Tatimmah*, penulis *At-Tahdzib*, Ar-Rafi'i dan banyak ulama yang tak terhitung jumlahnya.

Kesimpulan dari pernyataan tersebut adalah, bahwa keputusan hukum semacam itu tidak hanya berkaitan dengan masalah pengembalian barang yang telah dirusak pembeli. Bahkan juga berkaitan dengan masalah; jikalau kita menganjurkan pembeli agar menyerahkan ganti rugi bagian yang rusak atau cacat karena perusakan objek jual beli kepada penjual tersebut, setelah terjadinya pembatalan transaksi jual beli dalam semua jenis kecacatan barang yang baru.

Karena itu, Ar-Ruyani berpendapat dalam kasus apabila *iqaalah* terjadi di antara kedua belah pihak, kemudian penjual tersebut menemukan pada objek jual beli tersebut kecacatan yang muncul ketika berada pada pembeli, dan kami mengatakan: "*Iqaalah* tersebut tidak batal," inilah pendapat yang lebih *shahih* menurut Ar-Ruyani, bahwa penjual tersebut berhak menuntut pembeli agar menanggung ganti rugi bagian yang rusak karena kecacatan tersebut.

Ar-Ruyani berkata: Pendapat yang paling mendekati kebenaran adalah pengurangan nilai tukar objek jual beli tersebut (*qiimah*) harus ditanggung oleh pembeli, karena jual beli tersebut merupakan transaksi yang telah ditiadakan di antara mereka.

Pendapat yang telah disampaikan oleh Asy-Syirazi dan ulama madzhab kami di atas, terdapat dua persoalan di dalamnya:

Pertama: Dari sisi diskusi mengenai pendapat itu sendiri.

Kedua: Dari sisi jawaban yang dikutip dari referensi lain.

Adapun persoalan dari sisi diskusi, Mujalli dalam *Adz-Dzakha'ir* berkata: Pendapat yang disampaikan oleh Asy-Syirazi tersebut mengandung kemungkinan lain, karena pembatalan (*fasakh*) jual beli tersebut mampu menghilangkan transaksi jual beli setelah adanya penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli sejak masa pembatalan jual beli itu, lalu kecacatan tersebut ditemukan di bawah kepemilikannya, dimana kecacatan yang ditemukan di bawah kepemilikannya itu merupakan resiko yang harus ditanggungnya dengan uang pembelian tersebut.

Maka dari itu, seharusnya hilangnya bagian dari objek jual beli tersebut, tentunya harus ditanggung pula dengan uang pembelian tersebut *(tsaman)*.

Adapun dari sisi jawaban yang dikutip dari referensi lain, Asy-Syirazi dalam bab *Ikhtilaf Al Mubayai'ain* (Perselisihan yang terjadi di antara kedua belah pihak yang mengadakan transaksi jual beli) berkata: Bahwa pembeli bila memotong tangan budak laki-laki di bawah kepemilikan penjual tersebut, maka dia tidak boleh melakukan pembatalan pembelian tersebut.

Jadi, bila lukanya telah sembuh, kemudian budak laki-laki tersebut cacat di tangan penjual, maka penjual berhak menuntut pembeli agar menanggung ganti rugi bagian yang rusak atau cacat yang disebabkan karena pemotongan tangan tersebut.

Caranya budak laki-laki itu ditaksir nilai tukarnya dalam kondisi memiliki tangan dan ditaksir juga nilai tukarnya dalam kondisi tanpa sebelah tangan. Kemudian penjual tersebut meminta pembeli agar menanggung harga beli yang berkurang dan tidak menuntut nilai tukar (dalam kondisi sempurna), sebab pemotongan tangan itu telah mengurangi nilainya.

Oleh karena itu, Al Qadhi Husain dalam *Syarhul Furuu'* berkata: Bahwa pembeli yang menyetubuhi budak perempuan yang menjadi objek jual beli, dimana ia masih perawan, di bawah kepemilikan penjual tersebut, kemudian budak perempuan tersebut rusak (tidak perawan lagi) sebelum penyerahan hak kepemilikannya kepada pembeli, pembeli wajib menanggung ganti rugi hilangnya keperawanan itu, yang dihitung dari uang pembelian tersebut.

Al Qadhi Husain juga memberlakukan ketentuan hukum tersebut dalam masalah apabila pembeli memotong sebelah tangan budak laki-laki, kemudian dia meninggal karena bencana alam, sebelum penyerahan hak kepemilikannya kepada pembeli, maka separuh dari uang pembelian tersebut tetap menjadi tanggungan yang harus dibayar.

Al Qadhi Husain berkata: Apabila pembeli memotong sebelah tangan budak laki-laki tersebut, bahwa transaksi jual beli tersebut telah memiliki kekuatan hukum yang menetapkan sejumlah uang pembeli, sampai ketika budak laki-laki tersebut menjadi cacat setelah transaksi jual beli itu memiliki kekuatan hukum tetap, pembeli tidak berhak menuntut penjual tersebut agar menanggung apapun.

Dalam *Al Hawi* diriwayatkan perbedaan pendapat dalam contoh kasus pemotongan tangan tersebut, mengenai apakah penjual berhak menuntut pembeli, karena cacatnya budak laki-laki tersebut, sehingga dia menanggung ganti rugi yang nilainya telah ditentukan, sama seperti (pemotongan tangan yang dilakukan) orang lain.

Atau menanggung nilai tukarnya (dalam kondisi yang sempurna), dimana pemotongan tangan budak tersebut telah mengurangi nilainya, sebab *jinayat* (pemotongan tangan) tersebut terjadi ketika budak tersebut masih berada dalam kepemilikannya, berbeda dengan orang lain.

Dalam *At-Tahdzib* disebutkan, "Lantas apakah perhitungan nilai tukar barang yang mengalami pengurangan itu, telah menjadi tanggungan tetap pembeli yang diambil dari uang pembelian tersebut?."

Ketentuan tersebut merupakan pendapat madzhab para ulama madzhab kami yang dimuat dalam *Ta'liq Al Qadhi Husain*. Dimana ini juga merupakan ketentuan yang telah disepakati dalam *Syarhil Furuu'* karya Al Qaffal.

Sebelumnya aku (As-Subki) telah mengemukakan ketentuan tersebut dari Al Qadhi Husain dan Al Qaffal dalam masalah menyetubuhi budak perempuan yang masih perawan.

Jadi, seluruh pendapat yang dikutip tersebut kecuali pendapat yang dimuat dalam *Al Hawi*, hanya ingin menegaskan bahwa ganti rugi bagian yang cacat yang disebabkan perusakan objek jual beli yang diambil dari pembeli, adalah hal yang ditentukan dari uang pembelian tersebut *(tsaman)*, sama seperti ganti rugi bagian yang rusak dimana cacat ini telah ada sebelum

transaksi. Pendapat di atas mendukung pendapat yang telah disampaikan oleh Mujalli.

Jawaban akan pernyataan di atas: Adapun pendapat yang telah disebutkan itu, yaitu pendapat yang dikutip dari referensi lain, Ibnu Abi Ad-Dam telah membedakan antara masalah yang sedang kita diskusikan ini (pengembalian objek jual beli yang telah dirusak) dengan masalah yang telah disebutkan oleh Asy-Syirazi dalam bab *Ikhtilaf Al Mutabaayi'ain*, dari dua sisi:

Jawaban pertama, tatkala pembeli mengembalikan objek jual beli karena cacat, maka dia benar-benar membatalkan transaksi jual beli itu berdasarkan inisiatif dirinya sendiri, sehingga ulama sepakat bahwa transaksi jual beli tersebut secara otomatis batal, dimana transaksi jual beli seolah-olah seperti jual beli yang tidak pernah ada, transaksi jual beli tersebut juga tidak dapat dinyatakan telah menetapkan uang pembelian objek jual beli yang menjadi tanggungan pembeli.

Karena, transaksi jual beli di antara kedua belah pihak didasari dugaan pembeli akan sempurnanya objek yang diperjual belikan, sebab ini tuntutan mutlaknya transaksi jual beli tersebut.

Jadi, bila faktanya objek jual beli tersebut dalam kondisi cacat, maka penjual tersebut seolah-olah telah merusak objek jual beli itu. Dimana tidak berlaku transaksi apapun atas objek jual beli yang rusak tersebut.

Uang pembelian sebagai kompensasi objek jual beli yang rusak ini, sangat jauh kemungkinannya diperoleh melalui transaksi jual beli tersebut. Jadi, nilai tukarnya tidak bisa dikaitkan pada uang pembelian tersebut *(tsaman)*. Ini adalah makna perkataan

Asy-Syirazi. "Status objek jual beli tersebut hukumnya sama seperti barang yang diterima (pembeli) melalui tawar menawar."

Berbeda dengan masalah budak laki-laki tersebut. Karena, pembeli adalah seorang yang bertindak lalai dengan memotong tangannya dan membuatnya menjadi cacat.

Sementara penjual tersebut tidak memiliki keterkaitan sama sekali dalam adanya suatu cacat. Sehingga seolah-olah pembeli menyetujui transaksi jual beli itu dan dia bersedia menanggung uang pembelian yang tetap harus dibayar tersebut, sehingga uang pembelian itu hampir dapat dipastikan berawal dari transaksi jual beli tersebut. Sehingga nilai tukar barang tersebut ditentukan dalam kondisi dikaitkan pada uang pembelian *(tsaman)*.

Jawaban kedua, penghitungan nilai tukar kedua tangan budak laki-laki itu sama seperti penghitungan nilai tukar jiwanya, bila mengikuti madzhab Asy-Syafi'i dalam masalah bahwa perbuatan menciderai budak laki-laki dendanya ditentukan dari nilai tukarnya, ini sama seperti perbuatan orang merdeka (dendanya ditentukan) dari *diat*-nya, jadi sebelah tangan budak tersebut sama seperti separuh jiwanya.

Sehingga jika pembeli membunuh budak laki-laki tersebut, maka ulama sependapat dia adalah seorang yang telah menerima kepemilikan budak tersebut. Jadi, bila dia memotong sebelah tangannya, maka dia seolah-olah telah menerima estimasi separuh budak laki-laki tersebut.

Lalu bila budak tersebut meninggal setelah lukanya sembuh di tangan penjual, maka nilai tukar budak tersebut ditentukan dalam kondisi dikaitkan pada uang pembelian tersebut, karena

transaksi jual beli tersebut hampir memiliki kekuatan hukum tetap (mengikat).

Pendapat yang telah disebutkan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib memperkuat pendapat yang telah kami sebutkan dalam menjelaskan perbedaan di antara kedua masalah tersebut. Perbedaan ketentuan hukum di antara kedua masalah tersebut bisa dipahami dari sisi perbedaan itu.

Pernyataan Al Mawardi mengenai pendapat yang pertama, "Bahwa pembeli harus menanggung pemotongan tangan tersebut dengan membayarkan pengganti yang telah ditetapkan," maknanya adalah bahwa dia harus menanggungnya dengan estimasi separuh nilai tukarnya.

Pernyataan Al Mawardi: Mengenai pendapat yang kedua, "Pembeli tersebut harus menanggungnya dengan estimasi nilai tukarnya (dalam kondisi sempurna), dimana pemotongan sebelah tangan itu telah mengurangi nilainya," maknanya adalah, bahwa ganti rugi bagian yang cacat karena pemotongan sebelah tangan oleh pembeli, perlakuan itu disamakan dengan selain budak laki-laki itu; seperti pemberlakuannya pada buah semangka dan buah-buahan lainnya.

Seolah-olah pendapat yang pertama dibangun berdasarkan madzhab Asy-Syafi'i dalam masalah melukai budak laki-laki tersebut, sementara Pendapat kedua dibangun berdasarkan madzhab Ibnu Suraij yang menyatakan bahwa, sifat keperawanan itu tidak ditentukan estimasinya, bahkan yang wajib ditanggung dalam masalah (penghilangan) keperawanan itu adalah nilai tukarnya (dalam kondisi sempurna), dimana penghilangan keperawanan itu sejatinya telah mengurangi nilai tukar budak

perempuan tersebut, ini sama seperti pengganti yang wajib ditanggung dalam kasus selain budak tersebut.

Al Imam Haramain dalam bab *Ghashab* telah menyebutkan perbedaan pendapat dalam masalah pembeli yang memotong kedua tangan budak laki-laki; apakah dia diposisikan sebagai seorang yang menerima kepemilikan budak tersebut? Dimana resiko yang harus ditanggung akibat adanya transaksi jual beli dalam anggota tubuh yang lain itu gugur. Dia mengganggap lemah pendapat yang mengatakan gugurnya resiko yang harus ditanggung tersebut.

Ini adalah jawaban Ibnu Abi Ad-Dam ﷺ. Perkara yang disoroti oleh Ibnu Abi Ad-Dam, terkait ada dan tidaknya unsur kelalaian (*Tafriith*) dari pembeli, tidak dapat dibuktikan secara nyata.

Sementara masalah yang dia sebutkan dalam perbedaan yang kedua tersebut, yaitu (transaksi jual beli) hampir memiliki kekuatan hukum tetap yang sangat jauh dari kebenaran, karena masalah tersebut (perusakan objek jual beli oleh pembeli) dalam kasus pengembalian objek jual beli yang telah dirusak ini, terjadi setelah penyerahan hak kepemilikannya kepada pembeli sepenuhnya, dimana transaksi jual beli tersebut telah memiliki kekuatan hukum yang mengikat, sehingga seharusnya ganti rugi bagian yang cacat karena perusakan itu dihitung dari uang pembelian tersebut *(tsaman)*.

Ibnu Ar-Rif'ah cenderung mendukung pendapat yang telah disampaikan Mujalli, dimana dia menguatkannya dengan kesepakatan ulama madzhab Asy-Syafi'i bahwa pihak yang memberi pinjaman kepada seseorang yang jatuh pailit, apabila dia

menuntut pembayaran dalam (bagian) barang tersebut dan ternyata barang tersebut benar-benar berkurang nilainya di tangan seorang yang jatuh pailit tersebut akibat perbuatan yang mengandung resiko yang harus ditanggungnya, maka hal itu diikutsertakan bersama para pemberi pinjaman lainnya mengenai estimasi ganti rugi bagian yang rusak karena adanya cacat, ini diambil dari uang pembelian tersebut.

Dia mengemukakan alasan tentang pendapat yang disebutkan oleh ulama madzhab kami mengenai perbedaan kemungkinan jawaban yang diutarakan oleh Mujalli dengan cara membatasi pendapat yang telah mereka sebutkan terkait kondisi hilangnya sifat yang ditiadakan dari objek jual beli tersebut, yang bukan bagian (dari objek jual beli).

Sementara perkara yang telah disebutkan, terkait masalah-masalah yang telah dikutip, yaitu masalah yang telah disebutkan oleh Asy-Syirazi dalam bab *Ikhtilaf Al Mutabaayi'aini* dan bab yang lainnya khusus mengenai sebagian dari semua bagian (anggota tubuh) objek jual beli, dimana semua bagian objek jual beli tersebut lebih tepat untuk dibuat kompensasi daripada sifat-sifat objek jual beli yang ditiadakan.

Oleh karena itu, pembeli diposisikan sebagai orang yang harus memenuhi kompensasinya dan juga menghitung ganti rugi yang harus ditanggung pembeli dari uang pembelian tersebut, berbeda dengan sifat-sifat objek jual beli tersebut.

Karena, budak laki-laki yang berzina, mencuri atau melarikan diri dari pemiliknya, tidak mungkin akibat adanya sifat itu, pembeli diposisikan sebagai seorang yang harus memenuhi keselamatannya, sehingga uang pembelian itu tetap harus

ditanggung pembeli disertai estimasi nilai tukarnya (dalam kondisi sempurna), dimana sifat atau cacat tersebut telah mengurangi nilainya. Ibnu Ar-Rif'ah berkata: Ini termasuk masalah fikih yang sangat mendalam. Jadi, hendaknya direnungkan kembali.

Menurutku (As-Subki): Alasan yang dikemukakan Ibnu Ar-Rif'ah sangat bagus jika memang hal itu benar, tetap ada dua hal melemahkannya:

Pertama, argumen dari Asy-Syirazi dan ulama madzhab kami yang menyatakan bahwa tatkala objek jual beli tersebut dikembalikan, maka transaksi jual beli dalam objek jual beli tersebut dipastikan batal dan objek jual beli tersebut status hukumnya sama seperti barang yang diterima melalui tawar-menawar. Dimana barang yang diterima melalui tawar-menawar merupakan barang yang harus ditanggung nilai tukarnya.

Penanggungan nilai tukar objek jual beli tersebut tidak ada bedanya antara semua anggota tubuh dan sifat-sifat objek jual beli tersebut. Maka demikian pula dalam kasus pengembalian objek jual beli yang telah dirusak pembeli ini.

Ada seseorang yang berpendapat bahwa ganti rugi bagian yang rusak karena adanya cacat, itu merupakan bagian dari uang pembelian tersebut *(tsaman),* dimana pembeli mengambilnya karena perzinaan, melarikan diri (seorang budak) dan sejenisnya, yaitu sifat-sifat yang disandang sang budak selaku objek jual beli dari penjual, itu semua dihitung dari uang pembelian, sekalipun sifat-sifat tersebut bukanlah kompensasi uang pembelian kecuali dengan cara perkiraan, hal ini pun jika benar, lantas bagaimana dia tidak memposisikan sifat-sifat itu juga pada pihak pembeli.

Di samping itu, karena mereka menyampaikan (pengganti bagian yang hilang) secara mutlak dalam kasus pengembalian objek jual beli yang telah dirusak pembeli ini, dimana yang hilang adalah bagian (dari objek jual beli).

Kedua, Al Ghazali ﷺ dalam masalah perhiasan, setelah dia menyampaikan pendapat Ibnu Suraij dan ulama madzhab kami, dia berkata: Kami dapat menyimpulkan ada dua kemungkinan untuk mengetahui hakikat masing-masing dari kedua ganti rugi bagian yang rusak karena cacat tersebut, bahwa setiap ganti rugi bagian yang rusak atau cacat itu adalah resiko yang harus ditanggung sejak awal dan sebagai kompensasi objek akad (*Ma'qud Alaih*). Pendapat yang *masyhur* dari madzhab Asy-Syafi'i adalah kemungkinan yang telah disampaikan oleh Ibnu Suraij mengenai kedua ganti rugi bagian yang rusak atau cacat tersebut, yaitu bahwa ganti ruginya diambil dari uang pembelian tersebut, sedangkan bagian yang cacat dalam masalah perhiasan akibat perusakan tersebut adalah sifatnya bukan bagian objek jual beli.

Jadi, pernyataan Al Ghazali ini, sekalipun kita menilai adanya kejanggalan pada pendapat Ibnu Ar-Rif'ah, maka begitu pula dengan pernyataan Al Ghazali, yang juga terdapat kejanggalan di dalamnya, bila memperhatikan pendapat yang telah disampaikan oleh Asy-Syirazi dan ulama madzhab kami dalam kasus ini, yaitu ganti rugi bagian yang rusak atau cacat yang datangnya dari pembeli tidak ditetapkan dari uang pembelian, akan tetapi dari nilai tukar objek jual beli tersebut (*qiimah*). Pendapat tersebut bertentangan dengan pendapat Al Ghazali yang mengatakan: Bahwa ganti rugi bagian yang rusak atau cacat yang datangnya dari pembeli berasal dari uang pembelian tersebut, sama seperti ganti rugi yang diambil dari penjual. Menurut salah

satu dari kedua kemungkinan yang telah Al Ghazali sebutkan, dia berkata: Pendapat tersebut merupakan pendapat yang *masyhur* dari madzhab Asy-Syafi'i.

Tak diragukan lagi, bahwa pendapat *masyhur* yang disampaikan oleh mayoritas ulama madzhab kami tersebut berkaitan dengan ganti rugi bagian yang rusak atau cacat karena cacat lama (yang ada sebelum terjadi transaksi jual beli), lalu mengapa tidak demikian dalam ganti rugi bagian yang rusak atau cacat karena cacat baru (yang terjadi di tangan pembeli)?.

Bahkan kecuali jika dikatakan: Posisi ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebagai bagian dari uang pembelian itu, tidak mesti memposisikannya sebagai bagian yang dihitung dari uang pembelian tersebut. Pernyataan tersebut sangat jauh dari kebenaran, karena selagi ganti rugi bagian yang rusak atau cacat itu tidak dihitung dari uang pembelian tersebut, maka ganti rugi bagian yang rusak atau cacat itu posisinya bukanlah bagian dari uang pembelian tersebut.

Jadi, pernyataan Al Ghazali dalam masalah ganti rugi bagian yang rusak atau cacat karena ini kontradiktif Dengan pendapat yang telah disampaikan oleh Asy-Syirazi dan ulama madzhab kami dalam kasus pengembalian objek jual beli yang telah dirusak pembeli ini.

Berikutnya Al Ghazali berkata kepada ulama madzhab kami: Kalian menentang pengembalian perhiasan tersebut beserta ganti rugi bagian yang rusak atau cacat karena cacat yang baru, dengan menghindari praktik riba. Dimana kalian juga mengatakan: (Solusinya) adakalanya pembeli hanya mengembalikan perhiasan tersebut dan meminta kembali uang pembelian itu, berikutnya dia

menanggung ganti rugi bagian yang rusak karena cacat yang baru, ini sama seperti barang yang diterima melalui tawar-menawar. Sebagaimana keterangan yang telah dikemukakan dari mayoritas ulama madzhab kami.

Adakalanya pembeli menanggung nilai tukarnya, seperti pendapat yang telah disampaikan oleh Ibnu Suraij. Adakalanya pula pembeli meminta ganti rugi bagian yang rusak atau cacat karena cacat yang telah lama, seperti pendapat yang telah disampaikan oleh penulis *At-Taqrib*.

Namun mereka semua (ulama madzhab kami) menolak menyertakan ganti rugi bagian yang rusak atau cacat dari objek jual beli (perhiasan tersebut) dalam pengembalian barang, karena cacat baru itu datangnya dari pembeli, seperti penyertaan yang dilakukan dalam selain perhiasan.

Jadi, bila ganti rugi bagian yang rusak atau cacat diambil dari pembeli tidak diposisikan sebagai bagian dari uang pembelian, maka tentunya tidak ada pembatasan pada masalah perhiasan tersebut, bahkan masalah perhiasan ini dan lainnya, yaitu pengganti yang dibayar oleh pembeli sama seperti ganti rugi bagian yang rusak atau cacat, dimana kecacatan yang ada ditanggung oleh pihak yang menerima objek jual beli melalui tawar menawar, tidak ada hal yang perlu dihindari dari sisi riba dalam pengembalian ganti rugi bagian yang rusak atau cacat oleh pembeli.

Apabila ganti rugi bagian yang rusak atau cacat diambil dari uang pembelian tersebut, sebagaimana kesimpulan yang dikehendaki oleh pernyataan mereka (ulama madzhab kami) dalam masalah perhiasan, dimana mereka menolak untuk

memposisikannya seperti barang yang diterima pembeli melalui tawar menawar guna menghindari praktik riba hal itu menegaskan bahwa ganti rugi bagian yang rusak karena kecacatan dalam selain pokok bahasan tersebut (masalah perhiasan), itu merupakan kebalikan dari pokok bahasan ini, dimana ganti rugi bagian yang rusak atau cacat dalam selain pokok bahasan ini, tidak keluar dari posisinya sebagai bagian yang dihitung dari uang pembelian.

Telah dikemukakan dalam masalah perhiasan dan masalah lainnya bahwa Al Imam Haramain telah menyampaikan catatan mengenai ganti rugi bagian yang rusak karena adanya cacat baru. Lantas bagaimana ganti rugi itu digabungkan pada objek jual beli yang cacat? Dimana pengembalian itu menimpa keduanya sekaligus. Kejanggalan hal tersebut dan jalan keluarnya sesuai dengan keterangan yang telah dikemukakan olehnya.

Apabila benar pendapat yang disampaikan oleh Asy-Syirazi dan ulama madzhab kami dalam kasus ini (pengembalian objek jual beli yang telah dirusak pembeli), yaitu ganti rugi bagian yang rusak sebab adanya cacat baru itu tidak dihitung dari uang pembelian, maka pada masalah perhiasan, hal tersebut telah keluar dari kejanggalan di atas secara otomatis. Ini mempertegas keterangan yang telah kami kemukakan sebelumnya, yaitu berbagai kemungkinan jawaban dalam masalah pengembalian ganti rugi bagian yang rusak atau cacat yang disebabkan adanya cacat baru, serta mekanisme pengembaliannya merupakan mekanisme pemberian semua jenis resiko yang ditanggung bukan mekanisme yang lain.

Namun tetap saja ada kejanggalan yang telah disebutkan oleh Mujalli yang ditujukan pada pendapat Asy-Syirazi dan ulama madzhab kami tersebut. Ketika kejanggalan ini masih tetap ada, maka menurut pendapatku (As-Subki): Pernyataan Asy-Syirazi dan ulama madzhab kami dalam kasus ini (pengembalian objek jual beli yang telah dirusak pembeli), pernyataan Mujalli itu sejatinya tidak pada seluruh jenis kecacatan yang muncul di bawah kepemilikan pembeli, seperti perzinaan, pencurian, dan melarikan diri (seorang budak).

Jadi, bila munculnya seluruh cacat tersebut dipastikan terjadi di bawah kepemilikan pembeli, maka seluruh cacat tersebut menghalangi pengembalian barang beserta penggantinya.

Lalu jika terjadi kesepakatan di antara kedua belah pihak mengenai pengembalian tersebut sekaligus ganti rugi bagian yang rusak atau cacat yang disebabkan adanya semua cacat itu, tentunya ganti rugi bagian yang rusak atau cacat itu harus disesuaikan dengan estimasi yang telah disepakati kedua belah pihak.

Mengenai estimasi ganti rugi bagian yang rusak atau cacat yang disebabkan adanya cacat ada diskusi tersendiri seperti yang telah aku kemukakan sebelumnya ketika membahas munculnya cacat baru, dimana dalam diskusi tersebut aku sebutkan empat kemungkinan jawaban.

Apa yang dikehendaki Asy-Syirazi dalam kasus ini dan ulama madzhab kami mengenai cacat hasil perbuatan pembeli itu, seperti memecahkan buah semangka dan perbuatan serupa lainnya, yaitu terkait cacat yang sedang dalam pembahasan Asy-Syirazi.

Sebab, perbuatan memecahkan semangka tersebut adalah resiko yang harus ditanggung oleh pihak yang menerima objek jual beli melalui tawar menawar dengan estimasi nilai tukar (objek jual beli yang sempurna), dimana perbuatan itu telah mengurangi nilainya. Begitu juga dengan memecahkan (merusak) perhiasan. Oleh karena itu, pembeli harus menanggung resiko kerusakan perhiasan tersebut.

Semua contoh kasus munculnya cacat baru lain selain masalah yang sedang kita diskusikan ini dan masalah perhiasan tersebut, penyelesaian semua kasus tersebut merupakan hal yang mudah, selama semua kasus itu ditentukan berdasarkan prinsip suka sama suka. Karena kedua pihak yang mengadakan transaksi jual beli tersebut akan selalu mengikuti apa yang menjadi keinginan mereka berdua, yaitu dalam soal estimasi (sedikit banyaknya) resiko yang harus ditanggungnya.

Adapun bila kita mengatakan: Pihak yang dipenuhi permohonannya adalah penjual atau pembeli, dimana dia memohon pengembalian beserta ganti rugi bagian yang rusak yang disebabkan adanya cacat tersebut, maka diperlukan penjelasan tentang pengembalian ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat itu.

Demikian juga dalam masalah ini, bila persoalan pengembalian itu berpedoman pada pendapat yang telah dikemukakan sebelumnya dari Ar-Rafi'i. Sedangkan bila berpedoman pada kesimpulan dari paparan Asy-Syirazi dan ulama madzhab kami, yaitu bahwa bila kita mengatakan boleh mengembalikannya berikut penggantinya sebab adanya cacat tersebut, maka permohonan itu diserahkan kepada pembeli, dia

berhak memaksa penjual agar menerima permohonannya itu dan membatalkan transaksi jual beli tersebut. Maka diperlukan penjelasan mengenai pengembalian ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat baru tersebut.

Tidak masalah, Asy-Syirazi dan banyak dari ulama madzhab kami tidak menyebutkan pembahasan mengenai pengembalian ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat baru itu kecuali dalam masalah ini, seolah-olah mereka melihat bahwa pembeli berhak memaksa penjual agar menerima pengembalian itu. Berikutnya, barulah ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat baru itu akan memiliki kekuatan hukum yang mengikat, dan tetap menjadi milik penjual, sehingga mereka perlu menjelaskannya.

Masalah perhiasan tersebut lebih tepat untuk dijelaskan, karena persoalan pengembalian ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat baru yang terkandung dalam masalah tersebut, merupakan hasil pengembangan dari penjelasan tentang unsur paksaan menerima permohonan pembeli (*Ilzam*).

Apabila ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat baru telah memiliki kekuatan hukum tetap, maka kiranya kita dapat mengatakan, dia berhak memaksa penjual agar menerima pengembalian ganti rugi bagian yang rusak atau cacat yang harus ditanggung pembeli.

Pernyataan Asy-Syirazi dan ulama madzhab kami dalam kasus ini, bahkan Asy-Syafi'i sendiri dalam *Al Mukhtashar* memberi kepastian hukum bahwa ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat baru itu, estimasinya dikaitkan pada nilai tukar objek jual beli tersebut.

Ulama madzhab kami selain Mujalli, sepakat bahwa ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat baru itu, estimasinya tidak dihitung dari uang pembelian. Kesepakatan itu hal yang janggal bila dikaitkan dengan pendapat yang telah disampaikan oleh Mujalli.

Adapun kedudukan ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat baru dalam masalah pailit yang dituntut mengembalikan bagian dari uang pembelian tersebut, perbedaan yang nampak antara masalah pailit dan masalah yang sedang kami diskusikan ini adalah, bahwa tujuan utama dalam masalah pailit itu adalah mengantarkan penjual untuk memperoleh uang pembelian. Ketika uang pembelian itu sulit diperoleh, maka dibolehkan baginya untuk meminta kembali barang yang juga harta kekayaannya sendiri.

Apabila bagian dari barang tersebut telah hilang, kami menghitung estimasi hilangnya bagian dari barang tersebut dari uang pembelian tersebut *(tsaman)*. Karena, uang pembelian tersebut adalah hal pokok yang menjadi tujuan utama dalam kasus pailit.

Jadi, pihak yang jatuh pailit itu adalah orang yang dituntut mengembalikan uang pembelian itu, tanpa ada inisiatif dari dirinya sendiri untuk mengembalikannya. Sementara pembeli dalam kasus di atas, dimana inisiatif dan tujuan utama yang diinginkannya adalah pembatalan jual beli, dimana penjual melakukan penipuan kepadanya dalam jual beli tersebut.

Cabang: Ibnu Ar-Rif'ah berkata: Apapun kondisinya, kapan waktunya kita menentukan nilai tukar objek jual beli

tersebut(*qimah*). Disini terdapat dua pendapat ulama madzhab kami *(wajhaani)*, dimana masalah pokok kedua pendapat itu adalah masalah apabila barang tersebut menjadi cacat di tangan pihak yang menerima barang melalui tawar menawar (*mustam*).

Pendapat pertama: Waktu pertama kali munculnya cacat tersebut.

Pendapat kedua: Nilai tukar yang maksimum yang ada sejak masa penerimaan barang tersebut sampai waktu munculnya cacat itu.

Demikian juga dalam waktu yang terkadang diduga bahwa waktu tersebut memastikan bahwa transaksi jual beli apabila batal, maka transaksi tersebut tidak hilang sejak masa pembatalan tersebut. Akan tetapi bila berpedoman pada pendapat yang pertama, transaksi jual beli telah batal sejak awal munculnya cacat itu. Sedang bila berpedoman pada pendapat yang kedua, transaksi jual beli batal sejak masa penerimaan objek jual beli.

Yang benar tidaklah demikian. Bahkan transaksi jual beli itu batal sejak masa pembatalan transaksi jual beli tersebut, karena transaksi jual beli telah hilang sejak masa pembatalan tersebut, tidak mungkin mengatakan harus menanggung estimasi bagian dari uang pembelian tersebut. Maka, dapat dipastikan hal ini kembali kepada nilai tukar objek jual beli tersebut (*qiimah*).

Waktu yang paling mendekati kebenaran di mana nilai tukar itu ditentukan menurut pendapat yang pertama adalah waktu munculnya cacat tersebut. Karena, resiko yang harus ditanggung adalah ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat baru. Oleh karena itu, pendapat pertama

menentukan awal munculnya cacat untuk menentukan nilai tukar barang tersebut.

Orang yang mengatakan pendapat yang terakhir berkata: Kondisinya sudah jelas mengenai resiko barang yang cacat yang harus ditanggung pembeli dengan nilai tukar tersebut. Dimana kepemilikannya atas bagian yang hilang itu telah terbukti sejak masa penerimaan barang sampai waktu rusaknya barang tersebut, sehingga dia harus menanggung nilai tukar maksimum dalam kondisi tersebut.

Ibnu Ar-Rif'ah berkata: Secara garis besar dapat disimpulkan, dalam penyamaan antara pihak yang menerima barang melalui tawar menawar dan pembeli dalam kedudukannya sebagai pihak yang harus menanggung ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat baru ini, ada pandangan yang lebih jeli di samping memperhatikan masalah bahwa transaksi jual beli tersebut tidak habis sejak awal transaksi jual beli itu diadakan.

Jadi, kedua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i ini hampir menyamai kedua pendapat dalam masalah apabila transaksi jual beli tersebut batal akibat terjadinya perselisihan dan ternyata objek jual beli telah berkurang di tangan pembeli, di samping memperhatikan masalah bahwa transaksi jual beli itu telah habis sejak awal transaksi tersebut diadakan.

Pendapat yang lebih *shahih* dari kedua pendapat di atas menurut Al Ghazali adalah, ditentukan oleh waktu rusaknya objek jual beli tersebut. Kedua pendapat yang disebutkan pertama, tidak sama dengan kedua pendapat yang disebutkan terakhir dalam masalah perselisihan.

Karena, bagian yang rusak atau cacat dari objek jual beli dalam masalah perselisihan tersebut adalah bagian yang diimbangi dengan uang pembelian tersebut, sebagaimana hal itu telah ditentukan dalam masalah perselisihan tersebut.

Sedangkan dalam kasus ini, telah ditetapkan bahwa yang hilang dari objek jual beli tersebut adalah sifatnya, akan tetapi kedua pendapat di atas hampir sama dengan kedua pendapat dalam masalah perselisihan tersebut.

Menurutku (As-Subki): Penulis *At-Tatimmah* berkata: Apabila terjadi perselisihan di antara kedua belah pihak, sementara barang tersebut telah rusak, dan kita mengatakan: Transaksi jual beli sempurna sejak awal transaksi itu diadakan, maka pembeli itu statusnya seperti pihak yang menerima objek jual beli melalui tawar menawar.

Sementara bila kita mengatakan: Transaksi jual beli sempurna sejak masa pembatalan tersebut, maka pembeli harus menanggung salah satu dari kedua nilai tukar minimum pada waktu transaksi jual beli dan penerimaan barang.

Ulama madzhab kami menyampaikan secara mutlak, bahwa pembeli harus menanggung nilai tukar pada waktu rusaknya objek jual beli tersebut. Sementara pernyataan Ibnu Ar-Rif'ah mendukung pendapat yang disampaikan oleh Mujalli, yaitu bahwa ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat baru yang diminta dari pembeli, seharusnya dibangun berdasarkan waktu di mana nilai tukar objek jual beli tersebut ditentukan.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila pembeli memecahkan (merusak) objek jual beli dengan kadar dimana dirinya mampu melihat adanya cacat yang sedikit dari semua kadar benda yang ada, maka terkait pemecahan (perusakan) benda dengan kadar lebih besar pada objek jual beli tersebut, ada dua riwayat pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i:

Pertama: Ulama sepakat tidak boleh mengembalikan (objek jual beli tersebut). Karena pemecahan benda itu merupakan suatu kekurangan yang terjadi karena perbuatannya, sehingga tidak lagi dibutuhkan pengetahuan terhadap cacat tersebut. Perbuatan inilah yang menghalangi pengembalian barang, sama seperti pemotongan kain.

Kedua: Terkait masalah pemecahan (perusakan) benda tersebut, di sini berlaku dua pendapat Asy-Syafi'i *(qaulaani)*. Sebab sulit sekali membedakan antara seberapa kadar dinyatakannya cukup dalam mengetahui cacat yang ada dan seberapa kadar barang pecah yang melebihi kebutuhannya dalam mengetahui cacat itu, sehingga baik sedikit dan banyaknya kadar yang dipecahkan itu hukumnya sama.

Penjelasan:

Riwayat Pendapat pertama: Ini merupakan pendapat *madzhab*. Asy-Syaikh Abu Hamid dan ulama lainnya berpendapat dengannya. Al Mawardi telah meriwayatkannya dari Abu Hamid Al Marwazi dan mayoritas ulama madzhab kami.

Riwayat Pendapat kedua: Abu Ishaq Al Marwazi telah meriwayatkannya dari sebagian ulama madzhab kami. Apabila kita menjawab dengan berpedoman pada riwayat pendapat yang pertama, maka pemecahan barang dengan kadar yang melebihi kebutuhan, itu sama seperti semua jenis cacat baru lainnya. Ar-Rafi'i juga mengatakan demikian; Artinya dalam masalah pemecahan barang dengan kadar yang melebihi kebutuhan, muncullah jawaban yang telah dikemukakan; yaitu perbedaan pendapat ketika terjadi perselisihan di antara kedua belah pihak. Dimana salah satu dari kedua belah pihak itu menuntut ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat lama dan pihak yang lain pun melakukan sebaliknya.

Apabila kita menjawab masalah tersebut dengan berpedoman pada riwayat Pendapat kedua, maka sama persis dengan jawaban yang telah dikemukakan, pemecahan benda tersebut oleh pembeli tidak melebihi kadar yang dibutuhkan tersebut.

Cabang: Apabila kamu telah mengerti jawaban masalah terkait pemecahan sebagian dari objek jual beli yang melebihi kebutuhan ini, ulama madzhab kami berkata: Bagian buah pala dan sejenisnya yang dirusak dan juga buah kelapa yang dilubangi, termasuk sejumlah contoh kasus kondisi yang pertama, dimana objek jual beli tersebut tidak diketahui cacatnya tanpa perusakan tersebut.

Sementara pemecahan buah kelapa dan menusuk telur burung Kaswari termasuk sejumlah contoh kasus dari kondisi yang kedua, dimana dia dapat melihat cacat tersebut dengan kadar yang

lebih sedikit dari yang dibutuhkan. Begitu juga melubangi bagian tengah semangka yang masih asam, apabila pembeli bisa mengetahui keasamannya dengan menusuk bagian kecil dalam semangka itu. Begitu juga membuat lubang yang besar, bila pembeli bisa mengetahuinya dengan membuat lubang yang kecil.

Sedangkan kandungan ulat tidak dapat diketahui kecuali dengan cara melubangi bagian tengahnya, dimana terkadang diperlukan membelahnya untuk mengetahui kandungan ulat tersebut. Sementara untuk mengetahui kondisi telur, cukup dengan mengguncangnya (tidak harus) memecahkannya.

Al Qadhi Husain dan ulama madzhab Asy-Syafi'i lainnya berkata: Buah delima dengan kemutlakannya tidak memastikan manis dan tidak (pula) asam. Jadi, bila pembeli mengajukan syarat rasa manis dalam delima tersebut, lalu ternyata rasanya asam dengan cara ditusuk, maka boleh dikembalikan. Sedangkan bila ternyata rasanya asam akibat dibelah, maka tidak boleh dikembalikan.

Cabang: Diriwayatkan bahwa budak milik Amru bin Huraits yang juga seorang sahabat pernah membeli untuk Amru bin Huraits telur dari telur burung Kaswari, empat atau lima butir, lalu tatkala dia menaruhnya di hadapan Amru bin Huraits, dia memecahkan sebutir, ternyata telur tersebut dalam kondisi rusak (telur busuk), kemudian (dia memecahkan) telur kedua, berikutnya telur ketiga, sampai dia mengamati dari kesemua telur tersebut yang ternyata dalam kondisi rusak.

Tak lama kemudian, dia mencari seorang Arab badui hendak mengadukan perselisihan yang terjadi di antara mereka

berdua kepada Syuraih. Lalu Syuraih menjawab: Adapun telur yang dia pecahkan, maka dia harus menanggungnya dengan uang pembelian yang diambilnya. Adapun yang masih tersisa, maka kamu wahai seorang Arab Badui! Engkau berhak *khiyar*. Bila kamu menghendaki, biarkan mereka memecahkannya, lalu telur yang mereka temukan rusak (busuk), mereka boleh mengembalikannya, sementara telur yang mereka temukan dalam kondisi baik harus ditanggung sesuai dengan harga jualmu kepada mereka.

Sebagian ulama menyimpulkan dari keterangan ini bahwa Amru bin Huraits ﷺ, pendapatnya menyatakan boleh mengembalikan telur yang telah dipecahkan tersebut.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila pembeli tidak pernah mengetahui adanya cacat sampai objek jual beli rusak, atau dia telah memerdekakannya, atau juga dia telah mewakafkannya, maka dia berhak memperoleh ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat tersebut. Sebab, dia merasa putus asa (sulit) untuk mengembalikan objek jual beli itu. Sehingga dia memiliki hak untuk menuntut ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat itu.

Penjelasan:

Kesulitan pengembalian objek jual beli tersebut ketika semua persoalan ini telah terjadi, karena tidak ada harapan dapat

melakukan pengembalian tersebut, alasannya pengembalian itu bergantung pada barang yang dikembalikan.

Ulama madzhab Asy-Syafi'i sepakat, bahwa nilai tukar objek jual beli yang rusak tidak bisa menggantikan posisi objek jual beli yang dikembalikan, supaya pengembalian itu terjadi pada nilai tukar tersebut, kecuali pendapat yang diriwayatkan dari Abu Tsaur.

Aku telah menyebutkannya ketika mendiskusikan masalah *musharrat* yaitu jawaban yang dikutip Al Jauzi dari Abu Tsaur. Tetapi Ibnu Al Mundzir meriwayatkan dari Abu Tsaur dalam kasus ini sesuai dengan madzhab Asy-Syafi'i.

Sebagian ulama madzhab kami menyatakan, bahwa pengembalian itu muncul dalam kondisi yang bertolak belakang dengan *qiyas*. Sehingga dalam masalah pengembalian ini dicukupkan dengan keterangan yang disampaikan *nash* (hadits) lalu Ijma' ulama. Pengembalian tersebut tidak akan pernah terjadi ketika barang tersebut telah rusak.

Mereka membedakan antara persoalan pengembalian sebab adanya cacat dan masalah perselisihan yang terjadi di antara kedua belah pihak, dimana perselisihan itu membolehkan pengembalian ini ketika barang telah rusak. Atau karena kami dalam soal pengembalian karena cacat memiliki mekanisme lain, yaitu ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab cacat baru, berbeda dengan masalah perselisihan yang terjadi di antara kedua belah pihak tersebut.

Demikian juga pembatalan transaksi jual beli melalui mekanisme *khiyar majlis* atau syarat ketika objek jual beli mengalami kerusakan di tangan pembeli. Apabila kita mengatakan:

Beralihnya resiko yang harus ditanggung itu, dimana pembeli menerimanya ketika berlangsung masa khiyar, maka pengembalian itu boleh dilakukan, ini sama seperti (pengembalian objek jual beli yang telah rusak) karena perselisihan yang terjadi di antara kedua belah pihak tersebut.

Kesepakatan pembatalan transaksi jual beli *(iqaalah)* setelah rusaknya objek jual beli tersebut hukumnya boleh, menurut pendapat yang *shahih*, ini juga bila kita mengatakan bahwa *iqaalah* itu adalah pembatalan transaksi jual beli *(faskh)*. Ada satu pendapat yang mengatakan bahwa objek jual beli yang telah rusak tidak boleh dikembalikan alasannya tidak adanya kebutuhan mendesak untuk melakukan kesepakatan pembatalan transaksi jual beli tersebut *(iqaalah)*.

Apabila kamu telah mengetahui persoalan sulitnya merealisasikan pengembalian objek jual beli tersebut, maka bisa dipastikan bahwa ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat, itu merupakan resiko yang harus ditanggung karena dua faktor:

Pertama: Faktor yang telah disebutkan oleh Asy-Syirazi. Yaitu pembeli merasa kesulitan untuk merealisasikan pengembalian tersebut. Inilah kesimpulan yang dikehendaki mayoritas ulama madzhab kami, seperti keterangan yang dijelaskan padamu dalam masalah apabila pembeli telah menjualnya kembali.

Kedua: Tidak menerima kezhaliman tersebut. Ini merupakan kesimpulan yang dikehendaki oleh landasan hukum yang dimiliki Abu Ishaq dalam masalah jual beli itu. Seperti keterangan yang akan disampaikan. *Insya Allah Ta'ala*.

Mereka (ulama madzhab Asy-Syafi'i) tidak sepakat bahwa masing-masing dari kedua faktor tersebut adalah faktor yang terpisah, karena mereka memiliki pendapat yang beragam dalam masalah; apabila objek jual beli tersebut rusak di tangan pembeli kedua, -seperti keterangan yang akan disampaikan-. Bukan (pula) bagian dari faktor tertentu, karena mereka memiliki pendapat yang beragam dalam masalah tersebut.

Bahkan mayoritas ulama madzhab kami mengungkapkannya dengan kata "*Al Ya'sa*" (putus asa), tidak mengungkapkannya dengan "*Al Illah Al Ukhraa*" (faktor yang lain). Sementara Abu Ishaq mengungkapkan sebaliknya. Jadi, apabila kedua faktor itu ditemukan atau sama-sama tidak ditemukan, maka mereka sepakat. Sementara bila salah satu dari kedua faktor itu ditemukan tanpa disertai faktor yang lain, maka mereka berbeda pendapat.

Dalam kasus ini, putus asa dan tidak menerima kezhaliman tersebut berkumpul (keduanya sama-sama ditemukan), sehingga mereka sepakat mengenai tuntutan menanggung ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat tersebut. Jadi, Asy-Syirazi mengikuti mayoritas ulama madzhab kami dalam membuat landasan hukum mengenai tuntutan menanggung ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat tersebut, dimana dia tidak mengungkapkannya sesuai pendapat Abu Ishaq.

Asy-Syirazi telah menyebutkan tiga masalah yang saling berkaitan satu sama lain dalam segi lenyapnya objek jual beli tersebut:

Pertama: Dalam segi lenyapnya objek jual beli yang bersifat faktual.

Kedua dan ketiga: Dalam segi lenyapnya objek jual beli yang bersifat *syar'i.*

Adapun masalah yang pertama, yaitu hancuranya objek jual beli, itu mencakup objek jual beli yang hancur dengan sendirinya, seperti kematian budak laki-laki, terbakarnya kain dan masalah yang serupa lainnya. Terkait hancurnya objek jual beli seperti ini, tidak terjadi perbedaan pendapat di dalamnya.

Diantara ulama yang berpendapat demikian adalah Malik, Ahmad, dan Abu Tsaur seperti keterangan yang telah diriwayatkan oleh Ibnu Al Mundzir. Pendapat tersebut juga telah diriwayatkan dari Asy-Syi'bi dan Az-Zuhri.

Al Imam Haramain telah menyampaikan pendapat tersebut sebelum pembahasan mengenai *rahn* (gadai), dalam masalah hancurnya objek jual beli ketika pihak pemesan *(muslim)* telah menerima barang yang dipesan *(muslam fiih)*, dia berkata: Al Muzani berpendapat bahwa tuntutan menanggung ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat, sudah tidak berlaku lagi setelah lenyapnya barang yang telah diterima.

Ibnu Ar-Rif'ah berkata: Pendapat tersebut berlaku dalam kasus ini, sesuai dengan riwayat pendapat yang pertama, karena tujuan akhir persoalan ini adalah memposisikan barang yang telah ditentukan sebagai pengganti barang yang penyerahannya dilakukan kemudian *(dzimmah)*, ini sama seperti barang yang telah ditentukan dalam transaksi jual beli.

Menurutku (As-Subki): Yang benar tidaklah demikian. Aku menilai *gharib* pendapat dari Al Muzani ini, lalu aku meneliti keterangan setelahnya, aku melihat keterangan tersebut ada dalam *Ta'liq* Al Qadhi Husain sebelum pembahasan *rahn* (gadai) dan juga

penjelasan sumbernya. Pendapat Al Muzani tersebut tidak diberlakukan dalam kasus ini.

Hal itu karena dia berkata: Apabila seseorang memesan makanan dan dia telah menerima sebagiannya dan menghancurkannya, kemudian dia menerima pesanan yang tersisa, lalu dia mengetahui cacat yang terdapat pada pesanan yang tersisa dan dia menggugat bahwa faktor yang merusak pesanannya adalah cacat yang terdapat pada pesanan yang tersisa tersebut, maka pernyataan yang diterima adalah pernyataan pihak penerima pesanan *(muslam ilaih)*. Lalu bila *Muslam Ilaih* menolak bersumpah, maka pemesan *muslim* melakukan sumpah dan dia berhak menuntut kepada menerima pesanan *muslam ilaih* tersebut agar menanggung ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat tersebut.

Al Muzani berkata: Tentunya *muslim* (pemesan) tidak boleh menuntut ganti rugi bagian yang rusak sebab adanya cacat pada pesanan yang tersisa, karena hal itu akan membuat *muslim* (pemesan) menerima sebagian *muslam fiih* (barang pesanan) sekaligus pengganti pesanan yang tersisa.

Menurut pendapat kami: Pengganti bagian yang hilang karena cacat ini bukanlah termasuk kategori pengganti suatu barang, tetapi adalah peniadaan transaksi dalam sebagian pesanan, karena kerusakan sebagian barang pesanan *(muslam fiih)* yang tersisa sama seperti menahan bagian tertentu.

Apakah kamu tidak mengetahui bahwa hak menuntut pengembalian modal pokok yang menjadi kompensasi kecacatan tersebut itu hanya berlaku jika *muslim* (pemesan) memesan setakar gandum, lalu dia menerima dan menghancurkannya, kemudian dia

melihat sebuah cacat lama (yang ada sebelum transaksi jual beli) yang terdapat pada gandum tersebut, dimana hal itu mengurangi sepersepuluh nilai tukarnya, maka *muslim* (pemesan) berhak menuntut pengembalian sepersepuluh harga pokoknya.

Jadi, komentar Al Qadhi Husain ini ingin menjelaskan pada kita bahwa metode yang dipakai Al Muzani mengenai ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat tersebut adalah memposisikannya sebagai bagian dari pergantian dari *muslam fiih* (barang pesanan).

Al Imam Haramain menerima keterangan tersebut dari Al Qadhi Husain, dia hanya mengambil intisarinya dan tidak mengomentari metode yang dipakainya dimana dia juga hanya menyampaikan jawaban yang diriwayatkan dari Al Muzani ketika dalam kondisi hancur tersebut, sehingga muncul kejanggalan dalam pernyataannya, yang membuat Ibnu Ar-Rif'ah memutuskan bahwa jawaban tersebut berlaku dalam kasus ini. Dan melalui pernyataan yang disebutkan oleh Al Qadhi Husain itu, kejanggalan tersebut sudah terjawab. Kesimpulan yang dikehendaki pendapat Al Muzani tersebut adalah bahwa Al Muzani menolak tuntutan pemberian ganti rugi bagian yang rusak atau cacat, baik ketika ia hancur sendiri dan dihancurkan.

Kemudian Al Qadhi Husain juga merinci masalah tersebut dalam hal penghancuran *(itlaaf)* dan hancur sendirinya *(talaf)*. Jadi, inilah jawaban yang berkaitan dengan Kategori pertama (kehancuran objek jual beli yang bersifat faktual), dimana kehancuran objek jual beli terjadi dengan sendirinya (bukan hasil perbuatan yang sengaja dilakukan seseorang).

Adapun jika pembeli membunuh budak laki-laki, atau dia menghabiskan makanan dan sejenisnya, maka ketentuan hukumnya juga demikian (boleh menuntut ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat yang ada sebelum transaksi jual beli). Menurut kami (para pengikut madzhab Asy-Syafi'i), baik hal itu terjadi disebabkan oleh perbuatan pembeli sendiri atau orang lain.

Abu Hanifah berkata: Pembeli tidak berhak menuntut ganti rugi bagian yang rusak atau cacat dalam kedua contoh kasus tersebut, karena membunuh dan menghabiskan makanan itu adalah perbuatan yang harus ditanggung (sendiri oleh pembeli), sehingga kasus tersebut menyerupai kasus bila pembeli telah menjualnya kembali atau menahannya. Ulama madzhab kami meng-*qiyas*-kan kasus (kasus membunuh dan menghabiskan makanan itu) pada masalah kematian dan memerdekakan. Mereka menjawab tentang penjualan kembali objek jual beli tersebut karena tidak adanya putus asa (kesulitan dalam mengembalikan benda tersebut) dan terkait penahanan objek jual beli, hal ini menunjukkan keridhaan pembeli dengan kecacatan tersebut.

Adapun Masalah kedua dan ketiga (dalam segi lenyapnya objek jual beli yang bersifat *syar'i*), yaitu masalah apabila pembeli telah memerdekakan atau mewakafkan budak laki-laki. Ulama madzhab kami sepakat, bahwa pembeli berhak menuntut ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat lama (yang ada sebelum transaksi).

Ulama yang sependapat dengan kami adalah Malik, Ahmad, Abu Tsaur, Asy-Syi'bi dan Az-Zuhri dalam sebuah

keterangan yang diriwayatkan dari keduanya yang berhubungan dengan masalah kemerdekaan budak tersebut.

Diriwayatkan dari Syuraih dan Al Hasan, bahwa mereka berdua berkata: Apabila pembeli telah memerdekakannya, maka kemerdekaan budak tersebut tentunya harus ditanggung pembeli.

Letak kesepakatan ulama madzhab kami, ada pada masalah; apabila kemerdekaan budak itu sengaja dilakukan langsung oleh pembeli sendiri, sebagaimana ditegaskan oleh pernyataan Asy-Syirazi, dimana pembeli adalah seorang yang melakukan *tabarru'* (amal kebajikan) dengan memerdekakan budak tersebut. Hal yang senada dengan kemerdekaan budak yang sengaja dilakukan langsung oleh pembeli adalah kemerdekaan budak yang sengaja dilakukan langsung oleh wakilnya.

Adapun jika kemerdekaan itu tidak disengaja dilakukan langsung oleh pembeli, seperti orang yang membeli budak yang akan merdeka dengan sendirinya, kemudian dia mengetahui cacat tersebut, atau kemerdekaan itu sengaja dilakukan langsung oleh pembeli, akan tetapi dia membelinya dengan syarat memberikan kemerdekaan itu, kemudian dia menemukan cacat yang terdapat pada budak itu setelah kemerdekaan budak tersebut, Ar-Rafi'i telah meriwayatkan dari Ibnu Kajj dari Abi Al Husain, yaitu Ibnu Al Qaththan dalam masalah yang pertama, di mana disini terdapat dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i seperti dalam kasus pembelian budak yang masih tergolong kerabat dekat.

Masalah kedua: Tidak ada pengganti apapun (yang harus ditanggung penjual) dalam masalah syarat kemerdekaan tersebut.

Dia –yaitu Ibnu Kajj- berkata: Menurut pendapatku bahwa pembeli berhak memperoleh ganti rugi bagian yang rusak atau

cacat sebab adanya cacat lama (yang ada sebelum transaksi jual beli) dalam kedua kasus tersebut. Jadi, seperti inilah perkataan Asy-Syirazi "Memerdekakannya" karena pemberian kemerdekaan itulah yang lebih dominan dalam membeli budak tersebut, atau hanya sekedar memberi contoh, dimana maksud perkataan Asy-Syirazi itu bukanlah mengesampingkan hal yang lain, tidak ada hal apapun dikecualikan dari pernyataan Asy-Syirazi tersebut, seperti pendapat Ibnu Kajj, -yaitu pendapat yang *shahih* ulama madzhab Asy-Syafi'i-.

Sedangkan bila berpedoman pada pendapat Ibnu Al Qaththan, masalah syarat kemerdekaan budak tersebut dikecualikan (dari pernyataan Asy-Syirazi). Pendapat yang lebih diunggulkan dalam masalah syarat kemerdekaan budak tersebut adalah pendapat yang telah disampaikan oleh Ibnu Kajj.

Adapun soal pembelian budak yang masih tergolong kerabat dekat, maka jika pembelian itu disertai ketidaktahuan pembeli mengenai hubungan kerabat pada waktu pembelian budak tersebut, maka hukumnya juga demikian (pembeli berhak memperoleh ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat tersebut). Apabila pembeli mengetahui pada saat pembelian bahwa budak tersebut adalah orang yang masih tergolong kerabatnya, dimana budak tersebut akan merdeka dengan sendirinya di bawah kekuasaan pembeli, maka terkadang menurut pendapat yang lemah: Pembeli tersebut menyerahkan uang pembelian itu semata-mata sebagai kompensasi kemerdekaan tersebut, dimana harta itu bukanlah tujuan utamanya.

Tetapi pendapat yang lebih diunggulkan dari Asy-Syafi'i, menyatakan bolehnya menuntut ganti rugi bagian yang rusak atau

cacat sebab adanya cacat tersebut, karena jika yang dimaksud adalah kemerdekaan itu sendiri, lalu dia menyerahkan uang pembelian tersebut semuanya, yang semata-mata hanya sebagai kompensasi objek jual beli yang sesuai dengan dugaannya (yaitu kesempurnaan objek jual beli). Jadi, bila bagian dari objek jual beli hilang, maka objek jual beli dimana dia ingin memerdekakannya itulah yang menjadi kompensasi sebagian uang pembelian tersebut, sehingga dia berhak menuntut pengembalian uang pembelian yang tersisa.

Ar-Ruyani secara mutlak dalam *Al Hilyah* mengatakan bahwa tidak wajib memberi ganti rugi apapun dalam pembelian budak yang masih tergolong kerabat pembeli. Dia berkata: Karena tujuan yang terkandung di balik pembelian itu terletak pada diri pihak yang berakad, bukan pada diri budak tersebut.

Menurutku (As-Subki): Tujuan yang terkandung di balik pembelian itu jika diserahkan pada pembeli, maka harus dikembalikan kepada pembeli dalam bentuk pemberian kemerdekaan dikarenakan *Tabarru'* (amal kebajikan). Pemberian kemerdekaan karena *tabarru'* itu sesuai dengan kaidah penerimaan ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat.

Ulama madzhab kami telah menyampaikan tanya jawab mengenai kasus bila pembeli memerdekakannya secara mutlak, apabila itu dilakukan karena *tabarru'*, mereka berkata: Maka apabila dikatakan: Tatkala dia memerdekakannya, maka dia benar-benar memperoleh pahala tersebut. Jawabannya: Menerima kezhaliman itu berhubungan dengan harta, bukan pahala, hanya saja memang pembeli memperoleh pahala budak (sebagai barang yang cacat karena status kekerabatan), dan pahala budak nilainya

di bawah pahala budak yang sempurna (tidak ada hubungan kekerabatan).

Hal ini sesuai dengan sabda Nabi ﷺ ketika Abu Dzarr رضي الله عنه bertanya kepada beliau: Siapakah budak yang paling istimewa? Beliau menjawab,

أَعْلَاهَا ثَمَنًا وَأَنْفَسُهَا عِنْدَ أَهْلِهَا

"*Yang paling mahal harga belinya dan paling disukai di sisi pemiliknya*" (HR. Al Bukhari).

Jadi, bagian yang hilang dari budak tersebut karena adanya suatu cacat (dalam jual beli), kemerdekaan itu sama sekali tidak menyentuhnya dan pembeli tidak akan memperoleh pahala dari bagian yang cacat tersebut, sehingga dia berhak menuntut penggantinya.

Apabila dikatakan: Pembeli harus menyedekahkannya. Kami menjawab: Ganti rugi kecacatan itu bukanlah ganti dari bagian yang berupa pemerdekaan, akan tetapi ganti rugi cacat tersebut sebagai ganti rugi bagian yang rusak atau cacat (dari objek jual beli) tersebut. Asy-Syirazi telah menyebutkan ketentuan ini dalam kemerdekaan budak yang bersifat mutlak. Asy-Syirazi akan menyampaikannya dalam kemerdekaan yang disyaratkan (dalam kontrak pembelian budak tersebut). Adapun soal kemerdekaan budak yang masih tergolong kerabat dekat, ketentuan ini juga dipastikan berlaku dalam masalah ini.

Cabang: Dikecualikan dari kemutlakkan pernyataan Asy-Syirazi tersebut masalah apabila ada faktor yang menghalangi

penerimaan ganti rugi bagian yang rusak atau cacat, semisal masalah perhiasan, ini seperti keterangan yang telah dikemukakan sebelumnya dari mayoritas ulama madzhab kami dalam membahas kasus; apabila objek jual beli dalam kondisi rusak, berbeda Dengan pendapat Al Qadhi Husain dan penulis *At-Tahdzib.*

Cabang: Perubahan status budak perempuan menjadi budak *mustauladah* (yang melahirkan anak hasil hubungan dengan pemiliknya) adalah faktor yang menghalangi pengembaliannya, dimana hak pengembalian itu beralih ke ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat, seperti ketentuan dalam ketiga masalah yang telah disebutkan oleh Asy-Syirazi di atas.

Masalah keempat dari semua masalah tersebut saling berkaitan satu sama lain dalam hal tidak adanya kemungkinan berpindah kepemilikan dari seseorang ke orang lain secara mutlak. Tetapi masalah yang pertama itu karena kerusakan yang bersifat faktual (nyata), kemerdekaan budak itu adalah hal yang membebaskan sang budak dari kepemilikan tersebut serta tidak bisa dipindahkan secara *syara'*. Budak perempuan *mustauladah* tidak bisa dipindahkan kepemilikannya kepada orang lain, tetapi statusnya tetap sebagai harta yang dimiliki, dan objek jual beli yang telah diwakafkan sesuai dengan perbedaan pendapat yang terjadi dalam masalah perpindahan kepemilikan tersebut. Jadi wakaf itu berada di tengah-tengah antara kemerdekaan dan perubahan status menjadi budak *mustauladah*.

Adapun masalah yang tidak menghalangi perpindahan kepemilikan dari seseorang ke orang lain, maka ada beberapa kemungkinan, yaitu adakalanya perpindahan kepemilikan

bersamaan dengan masih adanya kepemilikan pembeli, atau telah hilangnya kepemilikan pembeli. Jika masalah yang tidak mengahalangi perpindahan kepemilikan itu muncul bersamaan dengan hilangnya kepemilikan tersebut. Kemungkinan tersebut akan disampaikan dalam pembahasan Asy-Syirazi. *Insya Allah Ta'ala.*

Apabila masalah yang tidak mengahalangi perpindahan kepemilikan itu muncul bersamaan dengan kompensasinya, maka Asy-Syirazi telah mengemukakan ketentuan hukumnya secara singkat dalam pembahasan mengenai cacat baru (yang ada setelah barang berada di tangan pembeli), sebab di antara ketentuan yang diterangkan secara singkat itu merupakan sesuatu yang juga disebut sebagai kecacatan.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila pembeli tidak pernah mengetahui adanya cacat tersebut sampai budak melarikan diri, maka dia tidak boleh menagih ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat tersebut, karena dia tidak pernah putus asa (merasa kesulitan) untuk mengembalikannya.

Jadi, bila budak tersebut telah pulang, dia boleh mengembalikannya sebab adanya cacat tersebut. Lalu bila budak tersebut telah meninggal, maka dia berhak menagih ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat tersebut.

Penjelasan:

Apabila budak laki-laki melarikan diri ketika berada di bawah kepemilikan pembeli, kemudian dia mengetahui cacatnya, maka jika cacat lama (yang ada sebelum transaksi jual beli) yang diketahuinya itu selain sifat melarikan diri, contohnya seperti pincang sebelah kakinya, buta sebelah matanya dan kecacatan lainnya, dimana sebelumnya dia tidak pernah melarikan diri di bawah kepemilikan penjual, maka dalam kasus ini sifat melarikan diri ketika berada di bawah kepemilikan pembeli merupakan cacat baru (yang ada setelah transaksi jual beli) yang menghalangi pengembalian budak tersebut karena cacat lama yang ada, serta bukan pula resiko yang harus ditanggung penjual.

Sehingga jalan keluarnya adalah, pembeli berhak menuntut ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat lama yang ada pada budak itu. Karena, dia telah putus asa (merasa sulit) untuk merealisasikan pengembalian hal itu, sebab munculnya cacat baru itu berada di bawah kepemilikannya, dimana kezhaliman tersebut juga tidak pernah diterima (keberadaannya).

Menurut pendapat yang *masyhur* dari madzhab Asy-Syafi'i terkait ketentuan hukum ini, tidak ada *khilaf* ulama. Dimana harus pula membatasi pernyataan Asy-Syirazi tersebut dengan ketentuan ini.

Diantara ulama yang secara tegas dan lugas menyatakan pendapat ini adalah Asy-Syaikh Abu Hamid, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, Al Mahamili dan ulama madzhab Asy-Syafi'i lainnya. Ketentuan itu sudah sangat jelas.

Penulis *At-Tatimmah* memandang ketentuan hukum tersebut asing dan sulit dimengerti, dia berkata: Pendapat yang *shahih* dari ulama madzhab kami adalah, bahwa dia tidak berhak

memperoleh ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat lama tersebut, karena masih ada harapan budak tersebut kembali ke tangannya, yang lantas kemudian pembeli mengungkapkan pendapatnya kepada penjual terkait penerimaan dirinya atas cacat itu (pelarian diri).

Al Ijli dan Ibnu Ash-Shabbagh mengecualikan dari pernyataan kami, "Kewajiban memberi ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat lama." Apabila penjual berkata: "Aku rela menerima cacat baru yang terdapat pada obyek jual beli tersebut."

Jadi, kalaupun pembeli berhak menagih ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat lama (yang ada sebelum transaksi jual beli), dimana kesimpulan yang nampak dari ketentuan ini memberi kepastian, bahwa penagihan ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat lama itu sulit bagi pembeli untuk merealisasikannya saat itu juga. Karena pernyataan penjual menggugurkan ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat lama, padahal pengembalian itu tidak mungkin dapat direalisasikan dalam kondisi budak melarikan diri, maka dia harus bersabar dalam menunggu budak itu kembali, yang kemudian sang budak dikembalikan.

Namun dalam pernyataan Al Ijli dalam kasus ini, perlu kiranya dikaji ulang. Perbedaan antara permohonan agar penjual menerima (cacat baru) beserta pengembalian tersebut dalam kasus ini dan sejumlah kasus yang lain sangat jelas, karena faktor yang terkandung dalam pengembalian tersebut, yaitu kerugian pembeli dalam kasus ini dan juga tertundanya tuntutan ganti rugi karena

kezhaliman tersebut (cacat lama), padahal faktor yang menetapkan kezhaliman tersebut sudah terpenuhi.

Aku melihat dalam *Al Intishar* karya Ibnu Abi Ashrun menerangkan, bahwa bila penjual rela menerima pengembalian pembeli dalam hal seorang budak melarikan diri, maka hak pembeli yaitu ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat lama itu gugur, karena dia memiliki kekuasaan untuk mengembalikan objek jual beli (budak tersebut).

Jadi, keterangan ini memberi kepastian, bahwa budak tersebut boleh dikembalikan dalam masalah pelarian dirinya sang budak. Dengan keterangan ini pula, pertentangan atas Al Ijli dan Ibnu Ash-Shabbagh hilang.

Apabila cacat yang diketahuinya itu adalah hal melarikan diri dimana cacat itu telah hilang, seperti budak tersebut pernah melarikan diri sebanyak sekali dari tangan penjual, maka melarikan diri itu merupakan cacat lama, sedangkan melarikan diri di tangan pembeli digabungkan pada melarikan diri di tangan penjual.

Apabila melarikan diri itu sudah menjadi adat kebiasaannya, maka melarikan diri yang baru (pada tangan pembeli) tidak mengakibatkannya cacat, tetapi memang pembeli tidak bisa langsung mengembalikannya selama budak tersebut merupakan orang yang melarikan diri, dimana pembeli juga tidak boleh menuntut ganti rugi bagian yang rusak atau cacat karena cacat lama tersebut, sebab dia tidak pernah putus asa (merasa sulit) untuk mengembalikan budak tersebut.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan ulama lainnya berkata: Kasus ini membuktikan kebenaran argumen yang ada, yaitu landasan hukum kewajiban memberi ganti rugi bagian yang rusak

atau cacat sebab adanya cacat lama tersebut, bahwa jika pembeli tidak pernah menuntut atas kezhaliman tersebut (dengan menuntut ganti rugi), sebagaimana argumen yang disampaikan Abu Ishaq, tentunya pembeli berhak menuntut ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat lama dalam kasus ini, ini disebabkan pembeli tidak akan menuntaskan kezhaliman tersebut (dengan menuntut ganti rugi).

Ketetapan ini menegaskan, bahwa Abu Ishaq sependapat dengan pendapat yang menyatakan, pembeli tidak boleh mengembalikan dan tidak pula menuntut ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab cacat lama, selama budak tersebut seorang yang melarikan diri. Al Mahamili berkata: Tidak ada *khilaf* ulama pada ulama madzhab kami.

Akan tetapi penulis *At-Tatimmah* menyampaikan pendapat yang berlawanan, seperti pendapat yang telah dikemukakan darinya bahwa pendapat *shahih* menurutnya adalah pembeli berhak menuntut ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat lama, dia beralasan dengan tidak adanya keinginan seorang pembeli dalam mengejar kezhaliman tersebut (menuntut ganti rugi). Dia juga memutlakkan hal tersebut dalam kasus; apabila pembeli melihat cacat budak tersebut setelah melarikan diri tanpa merinci antara apakah cacat lama itu berupa sifat melarikan diri atau cacat yang lainnya.

Apabila dia menemukan cacat lama selain melarikan diri pada diri budak tersebut, dimana dia pernah melarikan diri di tangan penjual, maka dia tidak boleh mengembalikannya selama dia masih melarikan diri dan tidak pula menuntut ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat lama tersebut.

Inilah yang disampaikan Al Qadhi Abu Ath-Thayyib secara mutlak. Ketentuan tersebut mencakup masalah; apabila pembeli rela menerima sifatnya yang kerap melarikan diri tersebut. Dimana inilah pendapat yang *shahih*, sebab melarikan diri yang baru muncul belakangan bukanlah cacat baru dimana hal ini tidak menghalangi seorang pembeli dalam pengembalian budak tersebut yang disebabkan selain cacat itu (melarikan diri).

Semua ulama madzhab Asy-Syafi'i sepakat bahwa bila pembeli berhak menagih soal cacat tersebut, sekalipun budak tersebut meninggal di tengah melarikan diri, maka dia boleh menagih ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat itu kepada penjual. Madzhab Asy-Syafi'i berbeda pendapat dalam ketentuan ini, bila budak tersebut melarikan diri di tangan pembeli.

Sedang bila dia melarikan diri di tangan penjual atau dia hilang di tengah-tengah penyerangan pasukan musuh, sebelum penyerahan hak kepemilikannya kepada pembeli, maka menurut pendapat yang lemah, bahwa transaksi jual beli tersebut batal (sudah tidak berlaku lagi), sama seperti kerusakan objek jual beli.

Pendapat yang *shahih* dari ulama madzhab kami menyatakan, bahwa transaksi jual beli tersebut tidak batal, karena budak tersebut masih tetap berharga, tetapi melarikan diri atau hilangnya budak tersebut merupakan hal yang menetapkan *khiyar* (pembatalan tersebut) sehingga pembeli boleh mengembalikannya karena cacat tersebut.

Kemutlakan pernyataan Asy-Syirazi memastikan, bahwa pembeli tidak memiliki kekuasaan untuk merealisasikan pengembalian (budak tersebut) itu selama masa pelarian dirinya.

Telah dikemukakan dari Ibnu Ar-Rif'ah, bahwa melarikan diri sebelum penyerahan hak kepemilikannya kepada pembeli adalah sebuah alasan yang membenarkan penundaan pengembalian budak tersebut dan jika pembeli mengugurkan haknya untuk mengembalikan, tentunya dia boleh saja menggugurkannya, menurut pendapat yang *shahih.*

Ketentuan tersebut memastikan diperbolehkannya merealisasikan pengembalian budak tersebut selama masa pelarian. Ketentuan bolehnya pengembalian tersebut merupakan pendapat *shahih* dari ulama madzhab Asy-Syafi'i. Karena, budak tersebut tidak lagi termasuk ke dalam resiko yang harus ditanggung pembeli setelah adanya pengembalian. Masalah ini tidak menolak pernyataan Asy-Syirazi, karena dia hanya membicarakan permasalahan setelah penyerahan hak kepemilikannya kepada pembeli, dengan bukti dia menghukumi wajib memberi ganti rugi bagian yang rusak atau cacat ketika terjadi kematian.

Ar-Ruyani berkata: Jika penjual berkata kepada pembeli: "Jangan membatalkan transaksi jual beli tersebut, karena aku hendak membawanya kembali kepadamu," maka dia tidak miliki hak *khiyar* (pembatalan jual beli tersebut). Kita kembali ke pembahasan melarikan diri seorang budak tersebut setelah penyerahan hak kepemilikannya kepada pembeli.

Perlu diketahui, bahwa ulama madzhab kami mengemukakan pendapatnya secara mutlak dalam kasus ini (melarikan diri seorang budak tersebut setelah penyerahan hak kepemilikannya kepada pembeli), bahwa pembeli tidak memiliki kekuasaan untuk merealisasikan pengembalian budak selama masa pelarian tersebut.

Apabila maksudnya adalah pembeli tidak memiliki kekuasaan untuk merealisasikan pembatalan jual beli tersebut –dan itulah kesimpulan yang nampak dari pernyataan mereka-, lantas manakah dalil yang menunjukkan ketentuan tersebut dengan disertai adanya kecacatan.

Kesimpulan yang nampak dari pernyataan mereka dalam masalah kain tersebut adalah bahwa kehadiran barang yang dijual tidak menjadi syarat pembatalan tersebut, dimana dia memiliki kekuasaan untuk menyatakan pembatalan jual beli tersebut secara lisan ketika absennya pembeli, hakim dan para saksi tersebut. Akan tetapi apakah pembatalan dengan cara tersebut wajib dilakukan pembeli? Dalam pertanyaan ini terkandung perbedaan pendapat.

Apabila kehadiran barang dijadikan syarat untuk menagih kembali uang pembelian tersebut, maka dalam kasus ini, jika pembeli dalam masa *khiyar* karena pelarian tersebut, dia bisa menyatakan pembatalan secara lisan, namun pembatalan tersebut tidak berlaku selama dia menyatakannya secara sepihak.

Apabila kamu mengatakan: Dalam kasus pembatalan secara sepihak ketika absennya pembeli, hakim dan para saksi memiliki manfaat apabila perselisihan itu benar adanya, sedangkan dalam kasus pembatalan secara sepihak ketika absennya penjual, tidak mengandung faedah apapun.

Menurutku (As-Subki): Faedahnya adalah keluarnya objek jual beli dari kepemilikannya, dimana objek jual beli tersebut statusnya tetap sebagai resiko yang harus ditanggung oleh pembeli, dengan resiko yang harus ditanggung karena penguasaan

objek jual beli itu, bukan resiko yang harus ditanggung karena adanya transaksi jual beli.

Konsekuensinya bila objek jual beli tersebut rusak, maka pembeli harus menanggungnya sesuai nilai tukarnya dan dia berhak meminta pengembalian uang pembelian tersebut, dimana terkadang uang pembelian itu lebih banyak daripada nilai tukarnya tersebut.

Jadi, seharusnya pembeli memiliki kekuasaan untuk melakukan pembatalan transaksi jual beli secara sepihak, atau mempersaksikan pembatalan transaksi jual beli tersebut yang memberatkan pihak penjual, dimana dia membawa kesaksian itu kepada hakim, sehingga dia (sang pembeli) menetapkan pembatalan transaksi jual beli tersebut di hadapan hakim, agar dia bisa menuntut uang pembelian tersebut ketika budak tersebut telah kembali.

Apabila maksud yang dikehendaki pernyataan, "Pembeli tidak memiliki kekuasaan untuk merealisasikan pengembalian tersebut selama masa pelarian" adalah, bahwa pelarian itu merupakan alasan pembenaran dalam tertundanya penagihan uang pembelian tersebut, karena sulitnya merealisasikan pengembalian tersebut dalam sebuah kasus, maka tidak ada resiko yang harus ditanggungnya dalam hal pembatalan transaksi jual beli yang dilakukannya di hadapan hakim atau para saksi, dimana penyerahan uang pembelian tersebut juga bergantung pada kembalinya sang budak.

Sebagaimana mereka tidak memposisikan ketiadaan barang yang dijual tersebut serta adanya kekuasaan mengembalikannya sebagai alasan pembenar. Lantas apa landasan hukum mereka

menetapkan pelarian itu sebagai alasan pembenar (dalam hal menunda penagihan uang pembelian tersebut)?

Jawaban yang paling mendekati kebenaran di tinjau dari sisi diskusi tersebut adalah (landasan hukumnya) dia memiliki kekuasaan untuk melakukan pembatalan secara sepihak, sekalipun dia menunda penagihan uang pembelian tersebut. Sekalipun landasan hukumnya sulit dipahami dari penjelasan mereka.

Apabila mereka mengatakan: "Penagihan uang pembelian yang telah diserahkan itu tidak mungkin dilakukan di hadapan hakim kecuali disertai penyerahan barang yang cacat itu, jadi ketika barang yang cacat itu tidak ada, maka gugatan tersebut tidak dapat dipenuhi, sebab gugatan itu tidak memiliki kekuatan hukum yang mengikat."

Kami menjawab: Pembeli tersebut harus mempersaksikannya juga, jika barang yang dijual itu berada jauh di negara lain atau jauh dari pengadilan, maka seharusnya kita tidak menetapkan agar pembeli segera mengajukan pembatalan transaksi jual beli tersebut kepada hakim sebelum dia mengembalikannya.

Diantara perkara yang menjadi catatan kami terkait penagihan uang pembelian tersebut adalah, bahwa pelarian tersebut bila dilakukan berulang-ulang, maka terkadang nilai tukar budak tersebut berkurang lebih banyak daripada pelarian yang dilakukan pertama kali.

Jadi, seorang budak yang kabur di tangan penjual sebanyak satu kali, kemudian dia kabur kembali di tangan pembeli, tentunya pelariannya yang kedua kalinya itu harus diposisikan sebagai cacat baru. Bila pelarian kedua itu mengakibatkan berkurangnya nilai

tukar tersebut dengan pengurangan lebih banyak daripada pelarian yang pertama kali, maka seharusnya pelarian kedua itu tidak diposisikan sebagai faktor yang menghalangi pengembalian sang budak.

Apabila dikatakan: Bahwa pelarian yang kedua tersebut digabungkan pada pelarian yang pertama, dimana secara adat, hal itu menetapkan pengembalian. Kami menjawab: Haruslah dianalisa berdasarkan jawaban bila cacat baru yang disandarkan pada faktor yang telah ada sebelumnya, apakah juga termasuk resiko yang harus ditanggung penjual? Atau termasuk resiko yang harus ditanggung pembeli?

Jadi, bila kita menjawab dengan Jawaban kedua (termasuk resiko yang harus ditanggung pembeli), maka dalam kasus pelarian kedua ini, pengembalian objek jual beli sulit direalisasikan, dimana hal ini berimbas dengan tuntutan ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat (pelarian) pertama.

Al Qadhi Husain telah merinci jawaban tersebut dalam kasus bila pelarian yang terjadi di bawah kepemilikan pembeli tidak membuat nilai tukarnya semakin berkurang, misalnya pelarian yang dilakukan budak tersebut telah berulang-ulang terjadi di bawah kepemilikan penjual, dan kabar mengenai pelarian budak tersebut sudah terkenal luas, yaitu berulang-ulangnya pelarian budak tersebut setelah itu tidak membawa dampak apapun.

Pernyataan orang yang mengatakan secara mutlak bisa diarahkan pada ketentuan semacam ini. Dimana ketentuan tersebut tidak menyoroti masalah status pelarian itu termasuk dampak dari semua pelarian yang telah terjadi sebelumnya, karena dampak tersebut tidak bisa dibuktikan secara nyata.

Namun yang lebih tepat adalah pernyataan ulama madzhab kami tetap dibiarkan mutlak, dimana landasan pendapat mereka adalah penggabungan pelarian kedua pada pelarian pertama, dan kita mengatakan: Pelarian (cacat) yang bertumpu pada faktor lama, hal itu termasuk resiko yang harus ditanggung oleh penjual.

Cabang: Seputar pendapat semua madzhab ulama mengenai masalah ini, apabila pembeli mengetahui adanya cacat setelah pelarian tersebut, apabila dia masih berstatus pelarian, Malik berkata: Pembeli tersebut harus meminta uang pembelian itu dan dia tidak harus menunggu sampai dia menemukannya.

Sufyan Ats-Tsauri berkata: Pembeli tersebut tidak boleh memaksa penjual (agar menyerahkan kembali uang pembelian yang telah diterima) sampai budak tersebut meninggal dunia atau penjual mengembalikannya. Pendapat Sufyan Ats-Tsauri ini seperti pendapat kami (madzhab Asy-Syafi'i), bahwa kerusakan itu termasuk resiko yang harus ditanggung penjual.

Ulama madzhab kami mengambil kesimpulan hukum tersebut berdasarkan dalil, bahwa pembeli tidak berhak menagih uang pembelian, ketika sang budak dalam kondisi melarikan diri, karena pelarian tersebut adalah situasi yang mengandung dilema antara apakah dia masih tetap hidup atau sudah meninggal.

Jadi, bila budak itu masih hidup, maka dia berhak mengembalikan dan meminta kembali uang pembelian tersebut. Sementara bila budak tersebut telah tiada meninggal dunia, maka dia berhak menuntut ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat tersebut. Sedangkan bila kepemilikannya tidak diketahui, maka dia tidak bisa menuntut hak tersebut.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila pembeli tidak pernah mengetahui adanya cacat tersebut sampai dia menjualnya kembali, maka dia tidak boleh menagih ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat itu.

Abu Ishaq berkata: Landasan hukum mengenai ketentuan hukum tersebut adalah bahwa pembeli kedua menerima kezhaliman tersebut, sehingga pembeli kedua merugi seperti meruginya pembeli pertama, jadi kerugian akibat adanya cacat telah hilang dari pembeli pertama.

Mayoritas ulama madzhab kami berkata: Landasan hukum mengenai tidak boleh menagih ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat adalah, bahwa pembeli pertama tidak putus asa (tidak merasa kesulitan) untuk mengembalikan sang budak, alasannya karena objek jual beli tersebut terkadang kembali kepadanya, sehingga pembeli pertama akan mengembalikannya kepada penjual.

Penjelasan:

Apabila kepemilikan pembeli telah hilang dari objek jual beli tersebut dengan yang memungkinkan kembali lagi ke pembeli. Kemudian dia mengetahui adanya cacat itu, maka tidak ada perbedaan pendapat, bahwa objek jual beli tersebut tidak boleh dikembalikan saat itu juga.

Adapun soal tuntutan ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat, maka bila objek jual beli hilang dengan diimbangi nilai tukar tertentu, seperti jual beli yang dicontohkan oleh Asy-Syirazi, maka di sini berlaku dua pendapat Asy-Syafi'i *(qaulaani)*.

Pendapat pertama: Pendapat yang lebih unggul dari kedua pendapat tersebut, pendapat ini ditegaskan oleh Asy-Syirazi dalam buku ini, begitu juga dengan gurunya yaitu Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan guru dari gurunya yaitu Asy-Syaikh Abu Hamid, Al Mawardi, Al Mahamili, Ibnu Ash-Shabbagh, Al Jurjani, Asy-Syasyi, Ibnu Abi Ashrun dari kelompok ulama Irak, Al Qadhi Husain, Al Faurani dan Al Baghawi dari kelompok ulama Khurasan yang juga berpegang teguh pendapat, bahwa pembeli tidak boleh menagih ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat tersebut.

Dan dengan pendapat ini pulalah, jumhur ulama berpendapat. Yaitu pendapat yang telah di-*nash* oleh Asy-Syafi'i dalam *Al Mukhtashar*, karena Asy-Syafi'i berkata: "Jika seseorang telah menjual budak perempuan tersebut atau sebagiannya, kemudian dia mengetahui adanya cacat, maka dia tidak semestinya menuntut ganti rugi apapun kepada penjual."

Ulama madzhab kami berbeda pendapat mengenai landasan hukum pendapat ini, sebab Abu Ishaq dan Ibnu Al Haddad berkata: Karena pembeli menerima kezhaliman tersebut (adanya pengurangan nilai tukar), dimana pembeli kedua bisa menjualnya kembali sebagaimana pembeli pertama menjual kembali kepadanya, dan melepaskan diri dari kepemilikan barang

tersebut. Ibnu Ash-Shabbagh menyandarkannya juga kepada selain mereka berdua.

Ibnu Abi Hurairah berkata: Karena pembeli pertama tidak putus asa (tidak merasa kesulitan) untuk merealisasikan pengembalian tersebut, sebab terkadang objek jual beli tersebut kembali kepadanya dan dia memiliki kekuasaan untuk mengembalikannya. Ini merupakan landasan yang paling *shahih* dari kedua landasan hukum pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i, menurut Asy-Syaikh Abu Hamid, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan Al Mahamili.

Ar-Rafi'i berkata: Aku melihat hal ini telah di-*nash* dalam *Ikhtilaf Al Iraqiyyin*.

Menurutku (As-Subki): Yang benar seperti pendapat Ar-Rafi'i dalam bab *Al Ikhtilaf fii Al Aib* (perbedaan pendapat seputar kecacatan).

Asy-Syafi'i berkata: "Apabila seseorang membeli budak perempuan muda atau kain tersebut, lalu dia menjual kembali separuh budak perempuan, kemudian dia melihat cacat pada budak perempuan tersebut, maka pembeli pertama tidak boleh mengembalikan separuh objek jual beli tersebut dan juga tidak boleh menuntut penjual agar menanggung kekurangan (nilai tukar) barang yang cacat tersebut.

Katakanlah pada pembeli: Kembalikan budak perempuan tersebut atau pertahankanlah. Dia hanya boleh menuntut pengurangan (nilai tukar) karena cacat tersebut bila budak perempuan tersebut meninggal dunia atau dimerdekakan, jadi budak perempuan tidak boleh dikembalikan karena alasan apapun.

Atau muncul cacat baru yang terdapat pada budak perempuan di tangan pembeli, sehingga dia tidak berhak mengembalikannya karena alasan apapun. Adapun jika dia telah menjualnya atau menjual sebagiannya, maka ada kemungkinan pembeli mengembalikannya, lalu (bila) penjual bersedia menanggung cacat tersebut, maka pembeli tidak boleh mengembalikan budak perempuan itu.

Dia hanya berhak menuntut pengurangan (nilai tukar) karena adanya cacat tersebut, sebagimana dia tidak berhak menahan sang budak di tangannya dan menuntut pengurangan (nilai tukar) karena adanya cacat," inilah pernyataan Asy-Syafi'i.

Akan disampaikan dari *nash* Asy-Syafi'i yang dimuat dalam *Al Buwaithi*, keterangan yang mendukung pendapat Abu Ishaq mengenai landasan hukum tidak boleh menuntut ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat lama (kecacatan yang ada sebelum transaksi jual beli), yang dibuat alasan pendapatnya.

Mereka menentang landasan hukum pendapat Abu Ishaq tersebut dengan menyatakan bahwa selain penjual barang tersebut, tidak boleh menentukan pilihan karena cacat barang tersebut untuk orang lain.

Pendapat kedua: Yaitu hasil *tarjih* yang dilakukan oleh Ibnu Suraij. Dimana pembeli berhak memperoleh ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat lama. Ibnu Al Hasan dan Ibnu Abi Laila pun berpendapat seperti ini. Yaitu pendapat yang lebih *shahih* menurut madzhab Maliki.

Pendapat ini telah disampaikan oleh Asy-Syirazi dalam *At-Tanbih*. Karena dia berkata: "Menurut sebuah pendapat yang lemah (*Qiila*): Pembeli berhak menuntut pengembalian (nilai tukar

dimana kecacatan telah mengurangi nilai tukarnya), namun pendapat ini tidak pantas dijadikan pegangan."

Penilaian lemahnya pendapat ini memberi kepastian bahwa pendapat itu adalah pendapat ulama madzhab kami *(wajh)* bukan *Qaul* Asy-Syafi'i. Karena menurut Asy-Syirazi bahwa sejumlah pendapat Asy-Syafi'i yang telah dianalisa (hasil analisa fikih) tidak disandarkan kepada Asy-Syafi'i.

Ini merupakan pendapat hasil analisa fikih, dimana Ibnu Suraijlah yang telah menganalisanya. Ulama yang mengutipnya juga amat sedikit, di antaranya adalah Al Imam Haramain, sebagaimana keterangan yang akan kami sampaikan dari Al Imam Haramain dan Al Ghazali.

Ibnu Daud telah menceritakan, bahwa penulis *At-Taqrib* telah meriwayatkannya dari ulama madzhab kami. Ar-Rafi'i berkata: Dalam riwayat *Al Buwaithi*, ada keterangan yang memastikan demikian: Ibnu Ar-Rif'ah berkata: Inilah pendapat *shahih* ulama madzhab Asy-Syafi'i, sebab dalam *Al Mukhtashar* ada keterangan, "Apabila seseorang membeli seorang budak laki-laki, lalu dia menjual kembali separuh budak tersebut, kemudian dia menemukan cacat, maka dia tidak menuntut pengembalian nilai tukar, dimana kecacatan tersebut telah mengurangi nilai tukarnya, kecuali dia mengembalikan semuanya.

Menurut sebuah pendapat yang lemah: Penjual tersebut diberikan kebebasan memilih, apabila dia berkeinginan menarik kembali separuh yang berada di bawah kepemilikannya, lalu penjual menjadi mitra pembeli terkait kepemilikan separuh tersebut, yaitu orang yang membeli budak tersebut dari penjual, maka hal itu dibolehkan. Jika tidak demikian, maka dia boleh

menuntut pengembalian nilai tukar cacat tersebut kepada penjual. Ketentuan terakhir ini lebih kusukai," inilah pernyataan Ibnu Ar-Rif'ah.

Menurutku (As-Subki): Aku telah melihat *nash* yang telah disebutkan itu dalam *Mukhtashar Al Buwaithi*, dalam bab yang menerangkan barang yang dibeli, lalu cacat tersebut ditemukan pada barang itu, dan aku melihat pula sebelum bab tersebut dalam bab *Qiradh*, keterangan apabila seseorang membeli suatu barang dan dia telah menerimanya, dimana dia mengadakan kontrak kemitraan bersama orang lain dalam barang tersebut.

Maka jika dia menemukan cacat pada barang tersebut, lalu salah satu dari kedua mitra berkeinginan mengembalikannya, sementara mitra yang lain tidak pernah berkeinginan mengembalikannya, maka keinginan itu tidak wajib dipenuhi penjual, karena dia menjual budaknya secara utuh (tidak terbagi-bagi).

Jadi, pembeli tidak boleh mengembalikan sebagian objek jual beli tersebut kepada penjual, sementara mitra pembeli boleh mengembalikan kepada pihak yang mengajaknya mengadakan kontrak kemitraan tersebut. Jadi, bila sebagian objek jual beli itu telah dikembalikan kepada pembeli, maka pembeli boleh mengembalikannya.

Sementara bila mitra pembeli menolak untuk mengembalikan sebagian objek jual beli tersebut, maka pembeli boleh menuntut pengembalian separuh dari nilai tukar cacat tersebut kepada penjual. Menurut sebuah pendapat yang lemah: "Pembeli tersebut tidak berhak menuntut pengembalian nilai tukar

apapun," inilah pernyataan Asy-Syafi'i dalam *Mukhtashar Al Buwaithi*.

Nash Asy-Syafi'i ini memberi kepastian hokum, bahwa pembeli tidak boleh menuntut pengembalian nilai tukar cacat tersebut ketika semua barang telah dijual kembali. Karena Asy-Syafi'i ketika mitra pembeli menolak pengembalian tersebut, dia memutuskan (pengembalian) separuh ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat tersebut, sebab menurut pendapat yang lain pembeli tidak berhak menuntut pengembalian nilai tukar apapun.

Jadi, di saat terjadi penjualan kembali semua barang tersebut, pembeli tetap berhak memperoleh ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat secara utuh, dalam kasus ini, tentunya ganti rugi bagian yang rusak atau cacat secara utuh itu lebih berhak dia peroleh.

Tatkala Asy-Syafi'i tidak memutuskan hukum bolehnya menuntut pengembalian nilai tukar cacat itu kecuali kadar barang yang tersisa di bawah kepemilikannya, maka hal itu membuktikan, bahwa objek jual beli yang telah keluar dari kepemilikannya tidak memiliki ganti rugi cacat apapun.

Nash Asy-Syafi'i ini telah disebutkan oleh Ibnu Suraij bersamaan dengan *nash* Asy-Syafi'i yang dimuat dalam *Mukhtashar Al Muzani*, karena kedua *nash* tersebut memiliki pandangan yang berbeda dalam masalah apabila seseorang menjual kembali sebagian barang tersebut.

Kami dapat menyimpulkan pendapat Asy-Syafi'i mengenai masalah; apabila pembeli telah menjual kembali separuh barang tersebut, disini berlaku dua pendapat:

Pertama: Pembeli berhak menuntut pengembalian separuh ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat tersebut.

Kedua: Dia tidak berhak menuntut pengembalian apapun.

Adapun *nash* Asy-Syafi'i lainnya, yang telah dikemukakan sebelumnya dari *Al Buwaithi*, di dalamnya mengandung dua pendapat Asy-Syafi'i yang berbeda:

Pendapat pertama: Pembeli tidak berhak menuntut pengembalian apapun. Seperti pendapat Asy-Syafi'i yang ada dalam kasus ini.

Pendapat kedua: Mengandung kemungkinan lain. Yaitu pernyataan Asy-Syafi'i: "Pembeli berhak menuntut pengembalian nilai tukar cacat kepada penjual. Ketentuan terakhir ini lebih kusukai." Ada kemungkinan yang dikehendaki Asy-Syafi'i adalah nilai tukar kecacatan yang terdapat dalam separuh yang tersisa di bawah kepemilikan pembeli.

Sehingga *nash* tersebut sinkron dengan *nash* lain yang dimuat dalam *Al Buwaithi*. Jika demikian, maka *nash* tersebut tidak ingin menegaskan bahwa apabila pembeli telah menjual kembali semua barang tersebut, maka pembeli berhak menuntut pengembalian ganti rugi bagian yang rusak atau cacat secara utuh karena cacat yang ada, bahkan *nash* tersebut ingin menegaskan bahwa pembeli berhak menuntut pengembalian (ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat itu).

Ketentuan hukum ini dikuatkan oleh pernyataan Asy-Syafi'i: "Apabila dia berkeinginan menarik kembali separuh yang berada di bawah kepemilikannya, lalu penjual menjadi mitra pembeli terkait

kepemilikan separuh tersebut, yaitu orang yang membeli budak tersebut dari penjual, maka hal itu dibolehkan."

Kesimpulan yang nampak dari pernyataan Asy-Syafi'i tersebut adalah, bahwa penjual boleh menarik kembali separuh barang miliknya beserta separuh uang pembelian tersebut dan dia tidak berhak menyerahkan ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat itu dari separuh barang yang telah dijual tersebut.

Kedua kesimpulan ini membuktikan, bahwa interpretasi *nash* Asy-Syafi'i dalam *Al Buwaithi* sesuai dengan kemungkinan ini, agar ada titik temu antara kedua pernyataan Asy-Syafi'i yang berbeda tersebut.

Jadi, dalam masalah menuntut ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat tersebut, tidak perlu ada jawaban hasil analisa (*Takhrij*) yang dikehendaki oleh pendapat yang telah dianalisa oleh Ibnu Suraij, seperti pendapat milik Ar-Rafi'i dan Ibnu Ar-Rif'ah.

Bahkan dalam masalah menuntut pengembalian ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat tersebut, ada *nash* lain yang mendukung salah satu dari kedua pendapat Asy-Syafi'i yang telah disebutkan dalam menjawab masalah tersebut. Hal ini sesuai dengan argumen yang disampaikan oleh Abu Ishaq, "(Pembeli kedua) menerima kezhaliman tersebut," karena alasan inilah, Asy-Syafi'i hanya menetapkan ganti rugi bagian yang rusak atau cacat dari separuh barang tersebut.

Bila putus asa (merasa kesulitan dalam mengembalikan sang budak) itu adalah landasan hukum tersebut, tentunya tidak ada kewajiban apapun, karena dia masih bisa mengembalikan

objek jual beli tersebut. Atau wajib memberi ganti rugi kesemuanya, bila kemungkinan ini tidak dapat dipastikan sebab jauhnya objek jual beli tersebut.

Hanya saja *nash* Asy-Syafi'i yang dimuat dalam *Al Buwaithi*, dalam bab yang menerangkan tentang suatu barang yang jumlahnya relatif sedikit, dimana barang itu terkena cacat, ini dikutipnya dari *Ikhtilaf Al Iraqiyyin*. Sementara pendapat yang dijumpai dalam *Al Umm* mengenai masalah tersebut, yaitu pendapat Asy-Syafi'i dan Abu Hanifah adalah, "Pembeli tersebut tidak berhak menuntut pengembalian apapun," dan dari pendapat Ibnu Abi Laila: "Pembeli tersebut boleh mengembalikan objek jual beli yang dimilikinya kepada penjual, sesuai estimasi uang pembeliannya."

Apabila pernyataan Asy-Syafi'i dalam *Al Buwaithi*: "Menurut sebuah pendapat, penjual boleh dipaksa." Pendapat yang dikehendakinya adalah pendapat Ibnu Abi Laila. Jadi, dalam *nash* Asy-Syafi'i tersebut tidak ada keterangan yang dapat dijadikan pegangan, dan juga bukan karena *nash* tersebut hendak menegaskan sebuah pendapat milik Asy-Syafi'i.

Sepengetahuanku, metode penulisan semacam itu dalam mengutip jawaban dari para ulama, dimana Asy-Syafi'i meriwayatkan pendapat dari mereka, bukanlah kebiasaan Al Buwaithi dalam metode penulisannya, atau jikapun demikian, dia harus menyebutkan nama-nama mereka secara jelas. Singkatnya, interpretasi *nash* tersebut telah dikemukakan dan keberadaan perbedaan pendapat dalam masalah penjualan kembali separuh barang tersebut menjadi nyata dengan *nash* kedua serta *nash* yang dimuat dalam *Mukhtashar Al Muzani*.

Adapun dalam soal penjualan kembali seluruh objek jual beli, pendapat yang di-*nash* adalah, "Pembeli tidak berhak menuntut pengembalian ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat tersebut." Dalam masalah penjualan kembali seluruh objek jual beli ini, ada pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i lainnya *(wajh)* yang diriwayatkan dari Ibnu Suraij dan dari riwayat penulis *At-Taqrib.*

Aku tidak mengetahui dengan alasan apa Ibnu Suraij menganalisanya. Aku melihat dalam *Al Buwaithi* keterangan yang mungkin bisa diposisikan sebuah sumber Ar-Rafi'i sebelum bab *Syirkah.*

Ar-Rafi'i berkata dengan mengutip langsung pernyataan Asy-Syafi'i: Apabila seseorang membeli suatu barang, dimana pada barang tersebut terdapat cacat, kemudian timbul cacat lainnya di bawah kepemilikan pembeli, maka dia tidak boleh mengembalikan kepada penjual, namun dia berhak menuntut pengembalian nilai tukar cacat tersebut ditinjau dari segi bahwa dia tidak pernah bisa mengembalikan objek jual beli yang sama seperti yang dia terima, karena cacat yang timbul di bawah kepemilikannya.

Namun bila seseorang membeli (suatu barang), dan pada barang tersebut terdapat cacat kemudian timbul cacat yang lain di bawah kepemilikannya, kemudian cacat yang timbul di bawah kepemilikannya itu telah pulih kembali, maka pembeli boleh mengembalikannya.

Abu Ya'qub yaitu pengarang Al Buwaithi berkata: Apabila pembeli telah menjualnya kembali, maka ketentuan hukumnya demikian yaitu, memastikan bahwa penjualan kembali objek jual

beli tersebut sama seperti timbulnya cacat baru, sehingga dia berhak menuntut ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat tersebut.

Inilah kesimpulan yang dikehendaki oleh pendapat hasil analisa fikih yang dilakukan oleh Ibnu Suraij, seperti komentar yang disampaikan Ar-Rafi'i.

Akan tetapi hal itu masih menyisakan pertanyaan; Apakah pernyataan di atas merupakan pernyataan Al Buwaithi sendiri atau diriwayatkan dari Asy-Syafi'i? Untuk menemukan jawaban yang sebenarnya perlu dilakukan dikaji kembali. Namun kesimpulan yang nampak dari redaksi tersebut adalah yang pertama. Al Imam Haramain telah meriwayatkannya dari riwayat penulis *At-Taqrib* berupa pendapat Asy-Syafi'i *(qaul)*, tetapi itu dalam menjawab masalah apabila pembeli kedua rela menerima cacat tersebut, dimana Al Imam Haramain berkata, bahwa *qiyas* tersebut menyatakan boleh menuntut pengembalian ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat tersebut.

Pernyataan Al Imam Haramain tersebut memberi kepastian bahwa bila kita mengatakan ketiadaan hak menuntut pengembalian ganti rugi bagian yang rusak atau cacat karena cacat tersebut ketika pembeli kedua rela menerimanya, maka dia lebih tidak berhak lagi menuntut pengembalian ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat, sebelum dia melihat cacat tersebut dan rela menerimanya.

Apabila kita mengatakan, bahwa pembeli kedua berhak menuntut pengembalian ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat, apabila dia rela menerimanya, maka sebelum dia melihat cacat tersebut, ada dua pendapat ulama madzhab Asy-

Syafi'i *(wajhaani)*. Sebagaimana hilangnya kepemilikan objek jual beli dengan cara dihibahkan.

Namun yang lebih tepat, bahwa dia tidak berhak menuntut ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat tersebut, karena pengembalian yang dilakukan pembeli kedua sebab adanya cacat tersebut kepada pembeli pertama dapat direalisasikan serta jelas bisa diberlakukan, sesuai dengan aturan *muamalah*.

Apabila pengembalian tersebut bisa direalisasikan, maka tuntutan pengembalian ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat itu sangat dapat terealisasi. Sedangkan *qiyas* menurut Al Imam Haramain dalam masalah; apabila kepemilikan objek jual beli tersebut hilang dengan cara dihibahkan, pembeli berhak menuntut pengembalian ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat tersebut, dia menyandarkan *qiyas* tersebut pada madzhab berbagai kelompok orang dari kalangan ulama ahli Tahqiq.

Berdasarkan keterangan yang telah kami sebutkan itu, kamu dapat memperoleh kesimpulan yang jelas, bahwa seharusnya bisa dikemukakan dalam masalah ini, dua riwayat pendapat yang berbeda:

Riwayat Pendapat pertama: Memastikan tidak adanya hak menuntut pengembalian ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat tersebut. Seperti kesimpulan pendapat yang dikehendaki *nash* Asy-Syafi'i dan juga pernyataan mayoritas ulama madzhab kami.

Riwayat Pendapat kedua: Menyampaikan perbedaan pendapat tersebut. Kemudian perbedaan pendapat tersebut sesuai dengan urutan yang telah dikemukakan.

Al Ghazali berkata: Apabila pembeli melihat cacat tersebut setelah pengambil alihan hak milik secara paksa oleh *Syafii'* (pihak yang memiliki hak *syuf'ah*), maka tidak ada hak pengembalian objek jual beli tersebut dan tidak pula ganti rugi bagian yang rusak sebab adanya cacat. Karena dia telah mengedarkan barang itu kepada orang lain.

Hal itu menuntut kami menyampaikan pendapat yang sama dalam masalah jual beli tersebut. Seperti ketentuan hukum yang telah disampaikan oleh mayoritas ulama madzhab kami dan *nash* Asy-Syafi'i tersebut.

Akan tetapi Al Ghazali dalam kasus ini berbeda pendapat, karena dia berkata: Pendapat yang paling *shahih* menyatakan wajibnya memberi ganti rugi. Sementara komentar yang dia sampaikan dalam bab *Syuf'ah* sangat tepat, karena pendapatnya sesuai Dengan pendapat mayoritas ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Pelajaran penting: Al Ghazali, dan sebelumnya ada Al Imam Haramain, berkata: Bahwa perbedaan pendapat yang telah disebutkan itu hampir menyerupai dua pendapat Asy-Syafi'i dalam masalah, bahwa para saksi yang menyampaikan kesaksian palsu, apabila mereka memberi kesaksian yang memberatkan seseorang, yaitu yang berhubungan dengan barang berharga (harta), dimana mereka menarik kembali kesaksiannya setelah keputusan tersebut dijatuhkan, apakah mereka harus menanggung ganti rugi harta, berdasarkan dua pendapat tersebut?

Tidak ada perbedaan pendapat sama sekali, mereka harus menanggungnya dalam kasus pemerdekaan dan talak, karena tidak ada faktor yang membuat kedua hal tersebut diterima. Sementara keterhalangan dalam memiliki harta itu bisa saja hilang, misalnya pihak yang menerima kesaksian yang meringankannya (*masyhud lah*) mengakui (kesaksian tersebut palsu), yaitu dan sulitnya pengembalian dalam kasus penjualan kembali objek jual beli yang cacat tersebut bisa saja hilang dengan kembalinya kepemilikan barang tersebut. Jadi, sulitnya pengembalian itu seperti kesaksian palsu dalam kasus pertama.

Al Imam Haramain menganalisa dengan menyusun jawaban sesuai pertanyaan tersebut. Pendapat *shahih* ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan, bahwa para saksi palsu itu harus menanggung harta tersebut. Kesimpulan dari pendapat di atas adalah, bahwa pendapat yang paling *shahih* menyatakan wajib memberi ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat, seperti pendapat yang di-*shahih*-kan oleh Al Ghazali dalam kasus ini.

Al Imam Haramain dalam contoh kasus yang telah dikemukakan sebelumnya, menyatakan bahwa kewajiban membayar ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat merupakan pendapat *qiyas*. Tetapi mayoritas ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan bahwa hal itu berdasarkan pada *nash* Asy-Syafi'i dan juga penilaian *shahih* oleh Al Ghazali dalam bab *Syufah* adalah sebaliknya.

Cabang: Berdasarkan hasil analisa fikih Ibnu Suraij: Apabila pembeli pertama telah menerima ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat lama (yang ada sebelum

terjadinya transaksi jual beli), kemudian pembeli barang (kedua) mengembalikan kepada penjual karena cacat lama itu juga, maka apakah dia boleh mengembalikannya beserta ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat tersebut dan dia meminta pengembalian uang pembelian tersebut? Dalam jawaban masalah ini, terdapat dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i *(wajhaani)*.

Pelajaran penting: Apabila kamu telah mengetahui jawaban masalah tersebut, maka perkataan Asy-Syirazi: "Pembeli tersebut tidak boleh menagih ganti rugi bagian yang rusak sebab adanya cacat lama tersebut," ini mencakup masalah apabila pembeli kedua melihat cacat tersebut dan dia rela menerimanya, serta masalah; apabila dia tidak pernah melihatnya sama sekali.

Pendapat Asy-Syirazi tersebut merupakan pendapat yang lebih unggul *(azhhar)* dalam kedua kasus memiliki, serta sesuai dengan *nash* Asy-Syafi'i. Masing-masing dari kedua kasus tersebut terdapat perbedaan pendapat, akan tetapi urutannya sesuai dengan kesimpulan yang dikehendaki oleh pernyataan Al Imam Haramain, karena dalam kasus kedua tersebut, sangat jauh kemungkinannya untuk menuntut ganti rugi bagian atau cacat karena hampir dimungkinkan (cacat tersebut hilang).

Boleh dikatakan dalam urutannya seperti berikut ini: Bila kita membuat landasan hukum tersebut karena menerima kezhaliman itu, maka pembeli tidak berhak menuntut pengembalian ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat setelah objek jual beli dijual kembali, kecuali misalnya objek jual beli tersebut dikembalikan kepadanya.

Apabila kita membuat landasan hukum tersebut karena putus asa (merasa sulit) mengembalikannya, dimana keputusasaan (merasakan kesulitan dalam pengembaliannya) yang sebenarnya itu tidak pernah terjadi dalam kedua kasus tersebut. Tetapi dalam kondisi kerelaan pembeli kedua menerima kecacatan tersebut hampir mendekati keputusasaan (merasa kesulitan) pengembalian tersebut, karena kepemilikan tersebut akan kembali. Di samping itu, jika kepemilikan itu kembali, maka kepemilikan itu akan kembali melalui peralihan kepemilikan yang baru, jadi di dalam kondisi kerelaan pembeli kedua menerima cacat itu terjadi perbedaan pendapat tersebut.

Sedangkan sebelum melihat kecacatan tersebut, kembalinya objek jual beli bukanlah sesuatu yang sulit terjadi dan hampir dimungkinkan objek jual beli itu kembali dengan cara pengembalian objek jual beli melalui kepemilikan pertama. Jadi, perbedaan pendapat yang terjadi dalam kondisi sebelum melihat kecacatan tersebut sangat kuat.

Qiyas tersebut hanya berlaku ketika dalam kondisi kerelaan pembeli kedua menerima cacat tersebut atau pembeli pertama menuntut pengembalian ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat tersebut, karena belum tentu dengan adanya *tabarru'* (menerima kondisi cacat) dari pembeli kedua tersebut, otomatis hak pembeli pertama gugur.

Kesimpulan yang dikehendaki *nash* Asy-Syafi'i dan pernyataan mayoritas ulama adalah tidak adanya hak menuntut pengembalian ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat dalam kedua kasus tersebut.

Kami tidak mengatakan gugurnya hak pembeli pertama, akan tetapi ada harapan kembalinya objek jual beli tersebut kepadanya, sehingga pembeli pertama bisa mengembalikannya, atau objek jual beli yang sudah lenyap secara keseluruhan, maka dia berhak menuntut ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat itu.

Al Mawardi berkata: Bahwa apabila pembeli kedua rela menerima cacat tersebut, maka gugurnya ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat, dimana pengembalian tersebut juga telah memiliki kekuatan hukum yang tetap (tidak bisa dirubah).

Pendapat yang disampaikan oleh Al Mawardi ini sebenarnya didasari pendapat Abu Ishaq, atau diinterpretasikan bahwa gugurnya hak tersebut telah memiliki kekuatan hukum tetap selama objek jual beli tersebut hilang dari kepemilikan pembeli pertama.

Dikecualikan dari pernyataan Asy-Syirazi tersebut masalah apabila pembeli menjualnya kembali setelah mengetahui cacat tersebut, maka haknya gugur, karena penjualan itu merupakan bentuk penerimaan kondisi cacat tersebut.

Bagian akhir pernyataan Asy-Syirazi memberikan pemahaman, bahwa selama objek jual beli tersebut hilang dari kepemilikan pembeli. Sejatinya objek jual beli tersebut masih tetap berada di bawah kepemilikan pembeli dalam kondisi bisa kembalinya kepemilikan objek jual beli tersebut. Jadi, jika satu dari sekian banyak syarat itu tidak terpenuhi, maka hal ini akan dipaparkan dalam pernyataan Asy-Syirazi. *Insya Allah Ta'ala.*

Dapat dipahami pula dari pernyataan Asy-Syirazi tersebut bahwa terlihatnya kondisi cacat tersebut oleh pembeli dan dia tidak memberitahukannya pada saat objek jual beli tersebut berada di tangan pembeli kedua, tidaklah membatalkan haknya, sekalipun dia menjualnya disertai syarat *khiyar*, dimana pembeli kedua mengetahui cacat tersebut selama masa *khiyar*, maka pembeli kedua tidak boleh membatalkan pembelian sampai pembeli pertama membatalkan pembelian tersebut atau dia mengembalikannya karena adanya cacat tersebut, dimana pembeli kedua boleh mengembalikannya kepada pembeli pertama.

Dengan tidak melakukan pembatalan pembelian tersebut, haknya untuk mengembalikan tidak gugur, inilah yang dinyatakan oleh penulis At-Tahdzib.

Menurutku (As-Subki): Dalam masalah terlihatnya cacat tersebut oleh pembeli dan dia tidak memberitahukannya, jawabannya perlu dikaji ulang; Apabila hal itu terjadi pada masa *khiyar* bagi penjual atau kedua-duanya, maka pembeli memiliki kekuasaan untuk mengembalikannya, apalagi di saat kita mengatakan, bahwa kepemilikan objek jual beli tersebut tetap ada pada pembeli pertama tersebut.

Cabang: Apabila seseorang membeli sehelai kain, lalu dia memotong-motongnya, atau mencelupnya dengan zat pewarna, kemudian dia menjualnya kembali, lalu dia mengetahui adanya cacat pada kain tersebut, maka dia tidak berhak menuntut pengembalian ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat itu, karena dia telah menerima kezhaliman tersebut, dan dia juga tidak merasa kesulitan dalam mengembalikannya.

Bila penjual menerimanya dalam kondisi terpotong-potong atau dicelup, maka penjual harus menyerahkan nilai tukar pemotongan kain atau celupan tersebut kepada pembeli.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila pembeli kedua mengembalikannya sebab adanya cacat tersebut kepada pembeli pertama, maka pembeli pertama boleh mengembalikannya kepada penjual, karena pengembalian itu masih dimungkinkan bagi pembeli pertama, dan dia tidak pernah menerima kezhaliman tersebut.

Penjelasan:

Terkait ketentuan hukum ini, tidak ada perbedaan pendapat di dalamnya. Ketentuan hukum ini dilandasi, alasan mayoritas para pengikut madzhab Asy-Syafi'i yang pertama, yaitu tidak merasa kesulitan untuk mengembalikannya, sementara menurut Abu Ishaq dilandasi alasan kedua yaitu, tidak menerima kezhaliman itu.

Ulama madzhab kami sepakat, bahwa aspek cacat dan kembalinya kepemilikan objek jual beli tidak dibicarakan dalam kasus ini. Penyebabnya adalah bahwa pengembalian tersebut membatalkan kasus transaksi jual beli yang baru, dimana kepemilikan yang telah ada sebelum adanya transaksi baru itu muncul kembali, jadi objek jual beli yang kembali itu bukanlah hak kepemilikan yang baru.

Penyebab munculnya keragaman pendapat dalam hal pengembalian setelah cacat dan kembalinya kepemilikan tersebut,

dimuat dalam contoh kasus yang akan kami sebutkan dari orang yang berpendapat berdasarkan metode yang telah disebutkan, bahwa objek jual beli yang kembali itu adalah kepemilikan yang baru, padahal pengembalian itu tidaklah demikian.

Diriwayatkan dari Abu Hanifah, "Bahwa apabila pembeli mengembalikannya melalui putusan Hakim, maka transaksi jual beli tersebut sudah tidak berlaku lagi sejak awal transaksi itu diadakan dan pembeli kedua boleh mengembalikannya kepada pembeli pertama. Apabila objek jual beli tidak dikembalikan melalui kesepakatan suka sama suka, maka transaksi jual beli tersebut sudah tidak berlaku lagi seketika itu juga. Jadi, dia tidak boleh mengembalikannya.

Al Faurani berkata: Bagaimana bisa, status transaksi jual beli itu sudah tidak berlaku sejak awal kontrak itu diadakan.

Menurutku (As-Subki): Jika melihat kesimpulannya, pendapat ini menolak pendapat yang *shahih* ulama madzhab Asy-Syafi'i. Akan tetapi melalui mekanisme tanya jawab, dapat dikemukakan demikian: Jika kita mengatakan: Bahwa transaksi jual beli itu sudah tidak berlaku sejak pembatalan transaksi tersebut, maka objek jual beli yang kembali itu hakikatnya adalah hak milik yang pertama, dimana itu diperoleh melalui pembelian tersebut. Hal tersebut, dikarenakan pembelian kedua itu otomatis batal dengan sendirinya, dimana pengembalian itu sebagai bentuk pembatalan pembelian, bukan sebab yang baru adanya kepemilikan yang lain.

Abu Hanifah berbeda pendapat dengan madzhab kami, dia berkata: Apabila pembeli kedua mengembalikannya sebab adanya cacat, maka pembeli pertama tidak boleh mengembalikannya

setelah diterima, kecuali objek jual beli itu dikembalikan melalui putusan hakim.

Padahal pengembalian itu sesuai dengan hukum asalnya yang telah dikemukakan, yaitu hukum asal yang meletakkan pengembalian itu tanpa melibatkan hakim, ini sama seperti kesepakatan pembatalan transaksi jual beli *(iqaalah)*.

Cabang: Pembeli kedua tidak boleh mengembalikannya kepada penjual pertama, karena dia tidak menerima hak milik tersebut dari penjual pertama itu. Al Baghawi dan Ar-Rafi'i menyampaikannya hal ini secara mutlak, dimana inilah pendapat *shahih* ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Dalam cabang masalah ini, ada pendapat lain yang berbeda, yaitu bahwa jika penjual kedua pergi jauh atau sudah meninggal, dimana alat tukar tersebut sejenis dengan alat tukar yang pertama, pembeli kedua boleh mengembalikannya kepada penjual pertama tersebut. Karena, harta milik penjual kedua yang *ghaib* (pergi jauh itu)telah kembali ke penjual pertama tersebut.

Jika penjual kedua itu seorang yang hadir, dimana objek jual beli juga dikembalikan kepadanya, maka kesimpulan yang nampak dari kondisi pengembalian tersebut adalah, bahwa penjual kedua (pembeli pertama) juga boleh mengembalikannya kepada penjual pertama. Penulis *At-Tatimmah* telah menyampaikannya, dia berkata: Pendapat tersebut adalah pendapat yang *shahih* dari ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila cacat itu muncul di bawah kepemilikan pembeli kedua, lalu dia menuntut kepada pembeli pertama agar menanggung ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat tersebut, maka pembeli pertama berhak menuntut kepada penjual barang, sebab dia putus asa (merasa kesulitan) untuk mengembalikannya, dimana dia tidak pernah menerima kezhaliman tersebut.

Penjelasan:

Segolongan ulama dari ulama madzhab kami menyampaikan pendapat diatas secara mutlak, sama seperti pernyataan yang disampaikan Asy-Syirazi, bahwa apabila pembeli kedua menuntut pembeli pertama agar menanggung ganti rugi bagian yang rusak sebab adanya cacat, maka pembeli pertama berhak menuntut penjualnya agar menanggung ganti rugi tersebut.

Karena dia putus asa (merasa kesulitan) untuk mengembalikannya, yaitu disebabkan timbulnya cacat baru. Dirinya tidak pernah menerima kezhaliman (adanya cacat barang saat jual beli) tersebut, karena hendak menuntut ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat tersebut dari penjualnya tersebut.

Diantara ulama yang berpegang pada pendapat tersebut, sebagaimana Asy-Syirazi, mereka itu adalah Asy-Syaikh Abu Hamid, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan Al Mahamili.

Asy-Syirazi mengatakan, bahwa tuntutan pengembalian ganti rugi ini adalah berdasarkan kedua argumen tersebut secara bersamaan.

Sedangkan Ar-Rafi'i berpendapat dengan berpedoman pada pendapat *masyhur*, yang berlawanan dengan hasil analisa fikih (*takhrij*) Ibnu Suraij: Bahwa apabila adanya cacat baru muncul di tangan pembeli kedua, kemudian cacat lama terlihat, maka untuk menemukan jawaban yang sebenarnya harus dikaji; bila pembeli pertama telah menerima kembali obyek jual beli tersebut yang disertai cacat baru tersebut, maka penjualnya diberikan kewenangan memilih. Jadi, apabila dia menerimanya, maka hal itu diperbolehkan. Jika tidak, maka pembeli pertama berhak menuntut ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat lama tersebut dari penjualnya.

Diriwayatkan dari Abi Al Husain, -yaitu Ibnu Al Qaththan- bahwa pembeli pertama tidak boleh menuntutnya, dimana penerimaan kembali barang tersebut oleh pembeli pertama merupakan bentuk kerelaan dirinya menerima cacat (lama tersebut).

Apabila pembeli pertama tidak pernah menerimanya, dan dia menanggung ganti rugi bagian yang rusak atau cacat terhadap pembeli kedua, maka dalam masalah tuntutan pengembalian ganti rugi bagian yang rusak atau cacat oleh pembeli pertama kepada penjualnya, ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Pendapat pertama: Pembeli tidak berhak menuntut penjualnya agar menanggung ganti rugi tersebut. Ibnu Al Haddad berkata: Ini merupakan pendapat yang disampaikan oleh Al Faurani dan Al Mawardi. Karena, jika pembeli pertama menerima

objek jual beli yang cacat tersebut, dan penjualnya tidak pernah menerimanya dari pembeli pertama, maka pembeli pertama adalah seorang yang melakukan *tabarru'* (amal kebajikan) dengan menanggung ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat tersebut.

Pendapat kedua: Pendapat yang lebih diunggulkan *(azhhar)*: Bahwa pembeli pertama berhak menuntut penjualnya agar menanggung ganti rugi tersebut. Karena, terkadang penjualnya enggan menerima kembali objek jual beli dalam kondisi cacat tersebut, sehingga pembeli pertama menerima kerugian.

Asy-Syaikh Abu Ali berkata: Kedua pendapat tersebut kemungkinan bisa disusun berdasarkan landasan hukum yang telah dikemukakan sebelumnya, yaitu kedua landasan hukum yang telah disebutkan (putus asa untuk mengembalikannya dan tidak pernah menerima kezhaliman tersebut). Bila kita membuat alasan dengan alasan yang dikemukakan Abu Ishaq, dan apabila pembeli pertama telah menanggung ganti rugi bagian yang rusak atau cacat tersebut, maka penerimaan kezhaliman tersebut telah hilang, sehingga pembeli pertama berhak menuntut (penjualnya agar menanggung ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat tersebut).

Apabila kita membuat alasan dengan alasan yang dikemukakan para ulama yang lain dan Ibnu Abi Hurairah, maka pembeli pertama tidak berhak menuntut penjualnya agar menanggung ganti rugi. Karena, terkadang cacat baru tersebut lenyap, sehingga kepemilikannya bisa kembali ke penjualnya.

Asy-Syaikh Abu Ali berkata: Bila berpedoman pada kedua pendapat tersebut, pembeli pertama tidak berhak menuntut

penjualnya agar menanggung ganti rugi selama dia tidak pernah menanggungnya (pengganti bagian yang hilang terhadap pembeli kedua).

Karena, pembeli kedua terkadang tidak menuntutnya agar menanggung sesuatu, sehingga dia tetap dalam kondisi menerima kezhaliman tersebut. Inilah susunan yang telah disebutkan oleh Ar-Rafi'i ﷺ. Semula susunan ini dimuat dalam At-*Ta'liq* karya Al Qadhi Husain dan *At-Tahdzib*.

Al Qadhi Husain memastikan sependapat dengan Ibnu Al Haddad dalam ketiadaan hak menuntut (penjualnya agar menanggung ganti rugi. Sedangkan susunan yang tersisa diambil dari sejumlah keterangan tambahan Ar-Rafi'i ﷺ.

Ibnu Ar-Rif'ah menentang pengembangan yang dibuat oleh Asy-Syaikh Abu Ali, bahwa jika memang benar demikian, tentunya Ibnu Al Haddad menyampaikan pendapat yang kedua, padahal dia menyampaikan pendapat yang pertama. Sehingga hasil analisa fikih tersebut sulit untuk diterima.

Ar-Rafi'i berkata: Bahwa bila berpedoman pada pendapat hasil analisa yang telah dilakukan Ibnu Suraij, pembeli pertama berhak menuntut ganti rugi bagian yang rusak sebab adanya cacat itu dari penjualnya. Seperti kasus; jika cacat baru itu tidak pernah muncul dan ketentuan hukum antara pembeli pertama dan pembeli kedua tidaklah samar. Inilah pernyataan Ar-Rafi'i.

Menurutku (As-Subki): Berkat pertolongan Allah *Ta'ala*: susunan yang telah disebutkan oleh Ar-Rafi'i dan Al Baghawi itu dibuat berdasarkan kerangka pemikiran yang telah dikemukakan sebelumnya dari mereka berdua, bahwa hal yang harus dilakukan

ketika munculnya cacat baru; Pilihan untuk menentukan langkah selanjutnya ini ditawarkan kepada penjual.

Jadi, bila dia menerima objek jual beli yang cacat tersebut, maka jawabannya jelas dia boleh memilih itu. Jika tidak, maka pembeli boleh beralih ke ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat. Hak beralih ke pengganti cacat tersebut tidak akan berlaku bagi pembeli dalam menentukan pilihan ganti rugi sampai penjual menolak untuk menerimanya kembali.

Tidak masalah membuat susunan seperti di atas dalam kasus ini. Pemberlakuan perbedaan pendapat tersebut lebih baik diletakkan ketika penjual tidak menerimanya kembali. Pendapat Ibnu Al Haddad menyatakan, tidak ada hak menuntut ganti rugi bagian yang rusak atau cacat, argumennya adalah bahwa pembeli adalah seorang yang melakukan *tabarru'* (amal kebajikan) dengan menanggung ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat tersebut.

Argumen Ibnu Al Haddad ini tidak kontradiktif dengan pernyataan Asy-Syirazi, bahwa argumen yang melandasinya adalah tidak terima terhadap kezhaliman tersebut. Karena, tatkala dia memposisikan pembeli sebagai orang yang melakukan *tabarru'* (amal kebajikan) dengan menanggung ganti rugi tersebut, sebagaimana telah ditegaskan oleh Ar-Rafi'i dari Ibnu Al Haddad, maka penerimaan kezhaliman tersebut tetap ada, tidak hilang karena *tabarru'* dari pihak pembeli pertama.

Adapun pendapat yang menyatakan, "Berhak menuntut ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat," ini yang menjadi kebalikan pendapat Ibnu Al Haddad dalam memposisikan pembeli pertama sebagai orang yang melakukan

tabarru'. Walaupun pendapat tersebut sesuai Dengan pendapat Ibnu Al Haddad dalam pokok argumen yang membangun pendapat tersebut.

Adapun pendapat yang menyatakan bahwa argumen yang dibangun dalam masalah tuntutan pengembalian ganti rugi tersebut adalah putus asa (merasa kesulitan) untuk mengembalikannya, -maka jika yang dikehendaki adalah putus asa (merasa kesulitan) untuk mengembalikannya dengan cara paksa-, maka sesungguhnya putus asa untuk mengembalikan dalam kasus ini tidak pernah ditemukan, sesuai dengan keterangan yang disampaikan oleh Asy-Syaikh Abu Ali, yaitu ada kemungkinan hilangnya cacat baru dan kembalinya kepemilikan barang tersebut kepada pembeli pertama, sehingga pembeli pertama bisa mengembalikannya dengan cara paksa ketika cacat baru itu hilang dan kembalinya kepemilikan barang tersebut kepada pembeli pertama.

Terkadang kepemilikan objek jual beli tersebut kembali kepada pembeli pertama disertai cacat baru serta kerelaan penjual menerimanya kembali. Sehingga dia memiliki kekuasaan untuk merealisasikan pengembalian tersebut melalui kesepakatan (suka sama suka), yaitu sesuatu yang wajib dilakukan oleh pembeli sejak awal, menurut pendapat Ar-Rafi'i.

Jadi, kemungkinan pengembalian secara paksa itu bisa saja terjadi, dimana kemungkinan ini dipertimbangkan karena adanya dugaan kuat akan hilangnya cacat baru tersebut dan kembalinya kepemilikan objek jual beli ke pembeli pertama.

Sementara kemungkinan pengembalian melalui kesepakatan di antara kedua belah pihak, bisa terjadi disebabkan

oleh adanya kemungkinan kembalinya objek jual beli tersebut ke pembeli pertama.

Lantas mengapa Ar-Rafi'i memposisikan pendapat yang lebih *shahih* dalam kasus ini, bahwa pembeli berhak menuntut penjualnya agar menanggung ganti rugi tersebut? Dan dia juga mengabaikan pendapat Asy-Syaikh Abu Ali, kemudian pernyataannya dari Asy-Syaikh Abu Ali: "Bahwa bila berpedoman pada kedua pendapat tersebut, pembeli pertama tidak berhak menuntut penjualnya agar menanggung ganti rugi bagian yang rusak atau cacat, selama dia tidak menanggung hal tersebut terhadap pembeli kedua." Ini bisa dipahami bila mengikuti argumen yang menyatakan, "Menerima kezhaliman tersebut."

Sedangkan apabila kita membangun argumen hukum tersebut karena putus asa (merasa kesulitan dalam merealisasikan pengembalian) tersebut, maka aspek kekerabatan budak tersebut dengan pembeli kedua tidak memiliki pengaruh apapun.

Sebab, masih ada kemungkinan merealisasikan pengembalian melalui kesepakatan (suka sama suka) di antara kedua belah pihak, tidak terputus oleh aspek kekerabatan tersebut. Sementara merealisasikan pengembalian tersebut secara paksa disertai cacat baru tidak mungkin terjadi sebelum adanya hubungan kekerabatan itu. Sedangkan bila diasumsikan hilangnya cacat baru tersebut, pengembalian tersebut bisa direalisasikan sebelum dan sesudah adanya hubungan kekerabatan.

Jadi, tidak ada faedahnya membatasi hukum tuntutan pengembalian ganti rugi dengan pertimbangan putus asa (merasa sulit) untuk mengembalikannya sebab adanya hubungan kerabat tersebut.

Bahkan seharusnya bila pembeli pertama berhak menuntut penjualnya agar menanggung ganti rugi tersebut, maka dia berhak menuntutnya secara mutlak. Jika dia tidak berhak menuntutnya, maka dia tidak boleh menuntutnya secara mutlak.

Ar-Rafi'i telah membenarkan, bahwa pembeli pertama berhak menuntut penjualnya agar menanggung ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat tersebut, maka tentunya dia berhak menuntutnya, sekalipun dia tidak menanggung hal tersebut, dengan pertimbangan putus asa (merasa sulit) untuk merealisasikan pengembalian tersebut.

Pernyataan Asy-Syaikh Abu Hamid dan Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam *Ta'liq* milik keduanya, yang dinyatakan secara mutlak, memberi kepastian hukum bahwa, bila berkurangnya nilai tukar objek jual beli tersebut (budak laki-laki) terjadi ketika berada pada pembeli kedua, maka pembeli pertama berhak menuntut penjualnya agar menanggung ganti rugi karena cacat lama tersebut dengan pertimbangan "Putus asa (merasa sulit) merealisasikan pengembalian objek jual beli yang mengandung cacat baru tersebut."

Pernyataan ini termasuk pernyataan, yang ingin menegaskan bahwa kedua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i yang telah disebutkan dari Ibnu Al Haddad dan ulama lainnya, merupakan hasil pengembangan yang dibuat berdasarkan pernyataan kami bahwa argumen yang membangun hukum tersebut adalah menerima kezhaliman itu.

Bila mempertimbangkan pernyataan kami, maka pendapat Asy-Syaikh Abu Ali benar adanya: "Bahwa bila berpedoman pada kedua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i tersebut, maka

pembeli tidak boleh menuntut (penjualnya agar menanggung ganti rugi karena cacat lama) selama dia tidak menanggungnya," yaitu jika berpedoman pada kedua pendapat hasil pengembangan yang dibangun berdasarkan pendapat yang lemah ini. Akan tetapi, hasil pengembangan yang dia disebutkan di awal merupakan hal yang janggal.

Kesimpulan dari pernyataan Asy-Syaikh Abu Ali, bahwa pendapat *shahih* ulama madzhab kami menurutnya adalah, bahwa tuntutan tersebut sulit dipenuhi, inipun bila dia sependapat dengan mayoritas ulama madzhab kami dalam membangun argumen hukum tersebut dikarenakan alasan putus asa (merasa kesulitan) untuk merealisasikan pengembalian tersebut. Kesimpulan tersebut berlawanan Dengan pendapat yang disampaikan oleh Asy-Syirazi dan ulama lainnya dari kelompok ulama Irak.

Sementara pendapat yang mereka kemukakan, yang juga pendapat *shahih* ulama madzhab Asy-Syafi', menyatakan hasil pengembangan yang dipaparkan berdasarkan keterangan yang telah aku kemukakan dari ulama madzhab kami, bahwa resiko yang harus ditanggung ketika munculnya cacat baru adalah ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat lama sejak awal, maka pendapat tersebut memastikan kewajiban menanggung ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat lama yang sifatnya mutlak dalam kasus ini, baik dia menanggung resiko tersebut atau tidak pernah menanggungnya.

Adapun bila berpedoman pada keterangan yang telah dikemukakan sebelumnya dari Ar-Rafi'i dan penulis *At-Tahdzib*, "Bahwa resiko yang harus ditanggungnya adalah (menerima) pengembalian tersebut, kecuali penjual menolak menerima

pengembalian itu, lalu dia memilih beralih ke ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat lama," maka kesimpulannya adalah, dia tidak berhak menuntut (penjualnya agar menanggung resiko tersebut) secara mutlak, baik dia telah menanggung resiko tersebut atau belum menanggungnya, sampai rasa putus asa (merasa kesulitan) untuk merealisasikan pengembalian tersebut itu muncul.

Perlu diketahui, bahwa argumen yang dibangun oleh Asy-Syirazi dan ulama madzhab kami yang telah aku sebutkan namanya, yaitu yang sependapat dengan Asy-Syirazi dalam masalah ini karena putus asa untuk merealisasikan pengembalian tersebut, sebenarnya ingin menjelaskan kepada kita, bahwa yang dikehendaki adalah putus asa (merasa kesulitan) untuk merealisasikan pengembalian itu dengan cara paksa, dimana juga ingin menjelaskan kepada kita bahwa harapan hilangnya cacat baru tersebut tidak dijadikan pertimbangan hukum.

Cabang: Seluruh keterangan yang telah kami sebutkan ini berlaku selama objek jual beli tersebut masih tetap ada. Sedangkan jika objek jual beli tersebut mengalami kerusakan (lenyap) setelah munculnya cacat baru, atau tanpa disertai cacat baru, kemudian pembeli kedua meminta ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat tersebut dari pembeli pertama, maka pembeli pertama tersebut boleh menuntut penjualnya agar menanggung ganti rugi tersebut, tanpa ada perbedaan pendapat di kalangan mereka.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila objek jual beli tersebut rusak di tangan pembeli kedua tersebut, kemudian kita menjawab masalah tersebut berdasarkan argumen yang disampaikan oleh Abu Ishaq, maka pembeli pertama tersebut tidak berhak menuntut ganti rugi bagian yang rusak atau cacat, karena dia telah menerima kezhaliman tersebut.

Apabila kita menjawab masalah tersebut berdasarkan argumen yang disampaikan oleh selain Abu Ishaq, maka pembeli kedua berhak menuntut ganti rugi bagian yang rusak atau cacat, karena pembeli kedua putus asa (merasa sulit) untuk mengembalikan barang itu.

Penjelasan:

Apabila objek jual beli tersebut rusak di tangan pembeli kedua, atau objek jual beli tersebut berupa budak laki-laki, lalu pembeli kedua memerdekakannya, atau budak perempuan, lalu dia mengubahnya statusnya menjadi budak *mustauladah* (yang melahirkan anak hasil hubungan dengan pemiliknya), atau dia mewakafkan objek jual beli tersebut, maka putus asa (merasa kesulitan) untuk merealisasikan pengembalian tersebut.

Sehingga dia berhak menuntut penjualnya agar menanggung ganti rugi menurut pendapat yang paling *shahih* ulama madzhab kami.

Sementara bila berpedoman pada argumen yang disampaikan oleh Abu Ishaq, maka pembeli pertama tidak berhak

menuntut penjualnya agar menanggung ganti rugi, karena dengan telah menjualnya kembali, dia berarti telah menerima kezhaliman tersebut. Jawaban hasil analisa fikih (*takhrij*) atas kedua argumen tersebut kiranya sudah jelas.

Diantara ulama yang secara tegas menyebutkan jawaban masalah tersebut adalah Asy-Syaikh Abu Hamid dan Al Qadhi Abu Ath-Thayyib. Kasus masalah tersebut adalah; apabila objek jual beli tersebut rusak di tangan pembeli kedua, tanpa dibarengi munculnya cacat baru, atau dibarengi munculnya cacat baru, akan tetapi pembeli pertama tidak pernah menanggung (pengganti bagian yang hilang karena cacat lama) terhadap pembeli kedua, alasannya adakalanya pembeli kedua membebaskannya dari (tuntutan) ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat lama tersebut, atau dia tidak pernah membebaskannya, akan tetapi dia tidak pernah menanggung ganti rugi setelah terjadinya kerusakan objek jual beli tersebut.

Ar-Rafi'i telah menyampaikan kedua masalah yang disebutkan terakhir ini secara konkrit, dia berkata: Apabila kita membangun argumen masalah di atas karena alasan dia telah menerima kezhaliman tersebut, maka pembeli pertama tidak berhak menuntut penjualnya agar menanggung ganti rugi selama dia tidak menanggung ganti rugi (terhadap pembeli kedua).

Sementara bila membangun argumen masalah tersebut karena dia putus asa (merasa kesulitan) untuk merealisasikan pengembalian tersebut, maka pembeli pertama tidak berhak menuntut penjualnya agar menanggung ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat lama.

Adapun ketika pembeli pertama tersebut telah menanggung (pengganti bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat lama) terhadap pembeli kedua, maka sesungguhnya pembeli pertama berhak menuntut penjualnya agar menanggung ganti rugi, tanpa ada perbedaan pendapat di kalangan ulama madzhab kami, hal ini dikarenakan terjadinya keputusasaan (dirinya merasa kesulitan) untuk merealisasikan pengembalian tersebut dan tidak adanya unsur menerima kezhaliman tersebut. Al Qadhi Husain dan Ar-Rafi'i telah menjelasan masalah terakhir ini secara tegas dan lugas.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila objek jual beli tersebut kembali kepada pembeli kedua melalui jual beli atau hibah, atau melalui waris, maka objek jual beli tersebut tidak boleh dikembalikan, bila berpedoman pada argumentasi Abu Ishaq. Karena pembeli kedua tersebut menerima kezhaliman tersebut. Sedangkan bila berpedoman pada argumentasi selain Abu Ishaq, yaitu objek jual beli tersebut boleh dikembalikan, karena pengembalian itu dimungkinkan bagi pembeli kedua tersebut.

Penjelasan:

Aliran kelompok ulama Irak dan Jumhur ulama membangun jawaban semua masalah ini dan sejenisnya berdasarkan kedua argumen yang telah disebutkan oleh Asy-Syirazi dalam membangun landasan masalah tersebut.

Diantara sejumlah masalah yang menyerupai masalah tersebut adalah kembalinya objek jual beli kepada pembeli kedua melalui kesepakatan pembatalan jual beli atau wasiat. Susunan jawaban yang telah disebutkan itu memberi kepastian bahwa pendapat yang paling *shahih* menyatakan pembeli kedua boleh mengembalikannya. Dimana hukum yang benar adalah memang demikian.

Oleh karena itu, Asy-Syirazi tetap berpegang pada pendapat di atas dalam *At-Tanbih*, dimana dia menambahkan pandangan yang lain ketika kondisi kembalinya objek jual beli tersebut melalui mekanisme jual beli, yaitu apabila pembeli kedua telah mengetahui cacat sebelum pembeliannya (yang pertama) tersebut, kemudian dia mengetahui kembali cacat tersebut setelah pembelian yang kedua, maka bisa dipastikan dia boleh mengembalikannya.

Akan tetapi perbedaan pendapat terjadi dalam kasus; kepada siapakah lantas pembeli kedua itu mengembalikannya? Apabila berpedoman pada pendapat Abu Ishaq, pembeli kedua tidak boleh mengembalikannya kepada penjual pertama, bahkan (dia hanya boleh mengembalikannya) kepada penjual kedua.

Sementara jika berpedoman pada pendapat yang paling *shahih*, pembeli kedua boleh mengembalikannya kepada kedua-duanya. Jika dia menghendaki, dia boleh mengembalikannya kepada penjual pertama dan jika dia menghendaki, maka dia boleh mengembalikannya kepada penjual kedua. Jika objek jual beli dikembalikan kepada penjual kedua, maka dia boleh mengembalikannya kepada penjual kedua. Jika demikian yang

terjadi, maka penjual kedua boleh mengembalikannya kepada penjual pertama.

Menurut satu pendapat yang lemah: Pembeli kedua tidak boleh mengembalikannya kepada penjual kedua, karena pengembalian kepada penjual kedua mengandung interpertasi, bahkan dia hanya boleh mengembalikan kepada penjual pertama. Inilah pendapat Asy-Syirazi dalam *At-Tanbih.*

Menurut satu pendapat yang lemah (*Qiila*): Pembeli kedua tidak boleh mengembalikannya kepada penjual pertama, akan tetapi dia hanya boleh mengembalikan kepada penjual kedua. Karena, penjual kedua orang yang terdekat, dimana pengembalian kepada penjual kedua masih bisa dilakukan, berbeda dengan kasus; bila objek jual beli tersebut kembali (ke pembeli kedua) melalui mekanisme *hibah* dan sejenisnya. Al Imam Haramain telah menyampaikannya.

Apabila pembeli pertama, pada saat pembelian dari pembeli kedua tersebut adalah seorang yang mengetahui cacat pada barang itu, maka dia tidak boleh mengembalikannya kepada pembeli kedua. Sementara pengembaliannya kepada penjual pertama dibangun berdasarkan kedua argumen tersebut. Pendapat *shahih* ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan, bahwa pengembalian itu hukumya boleh.

Al Qadhi Husain berkata: Pembeli pertama tidak boleh mengembalikannya kepada pembeli kedua tersebut. Karena, pembeli pertama, dengan kembalinya dia melakukan pembelian tersebut serta mengetahui cacat tersebut, dia statusnya adalah seorang yang rela menerima cacat tersebut. Keterangan yang hampir sama sebelumnya telah dikemukakan darinya. Dimana

orang yang menyampaikan pendapat tersebut adalah Al Qaffal, seperti keterangan yang telah dikutip oleh Ar-Ruyani. Ar-Ruyani berkata: Pendapat tersebut adalah pendapat yang *shahih*, dimana ulama madzhab kami lainnya tidak pernah merinci jawaban sedetail ini.

Adapun soal kesepakatan pembatalan jual beli tersebut *(iqaalah)*, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan Ibnu Ash-Shabbagh berkata: Bahwa *iqaalah* bisa dibatalkan.

Ar-Ruyani dan Ar-Rafi'i membangun jawaban masalah *iqaalah* ini dengan berpedoman pada argumen bahwa; apakah *iqaalah* itu jual beli atau pembatalan. Apabila kita mengatakan: Bahwa *iqaalah* tersebut adalah jual beli. Atau kita menjawab berdasarkan argumen yang dipilih oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, yaitu boleh membatalkan *iqaalah* tersebut, maka ada kemungkinan kuat kembalinya objek jual beli dalam masalah *iqaalah* ini, ada tiga pendapat yang berbeda dari ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Apabila kita mengatakan: *(iqaalah)* tersebut adalah pembatalan transaksi jual beli *(faskh)*, dimana pembatalan itu tidak bisa dilakukan, maka argumen tersebut tidak dapat diikuti dalam masalah kembalinya objek jual beli tersebut.

Adapun semua mekanisme kembalinya kepemilikan lainnya seperti hibah dan mekanisme sejenis lainnya, ketiga pendapat ini tidak bisa diberlakukan dalam semua mekanisme tersebut. Bahkan, semua mekanisme tersebut jawabannya hanya dianalisa berdasarkan kedua argumen itu (menerima kezhaliman dan putus asa [merasa sulit] untuk merealisasikan pengembalian).

Aku (As-Subki) juga tidak mempunyai dugaan pendapat Al Qadhi Husain tersebut dapat diberlakukan dalam semua

mekanisme dimana dia mengetahui cacat tersebut, karena tidak adanya nilai tukar.

Al Imam Haramain dan Al Ghazali dalam menyusun jawaban semua masalah yang telah disebutkan itu memilih metode yang berbeda dengan metode yang dipilih oleh Asy-Syirazi dan jumhur ulama. Karena, keduanya meletakkan landasan perbedaan pendapat dalam masalah kembalinya objek jual beli tersebut pada; apakah hak kepemilikan yang hilang, dimana telah kembali melalui mekanisme yang berbeda itu sama seperti hak kepemilikan yang tidak pernah hilang atau tidak pernah kembali?

Dalam pertanyaan ini, ada dua jawaban yang dijadikan pegangan. Sebagaimana ditegaskan oleh pernyataan Asy-Syaikh Abu Muhammad dalam *As-Silsilah* bab *Taflis* (penetapan kepailitan), dari kedua pendapat yang telah di-*nash* milik Asy-Syafi'i; apabila seseorang berkata pada budak miliknya: Ketika awal bulan ini telah tiba, maka kamu orang yang merdeka, setelah berkata itu dia menjualnya, kemudian dia membelinya kembali, lalu awal bulan tersebut tiba, maka dalam kemerdekaan budak tersebut, ada dua pendapat Asy-Syafi'i.

Kedua pendapat tersebut juga menyerupai perbedaan pendapat dalam masalah apabila seseorang menggantungkan talak istrinya dengan sifat tertentu, dimana lalu dia menjatuhkan talak *bain* kepadanya, kemudian dia memperbaharui pernikahan dengan istrinya tersebut, yang lalu sifat tersebut ditemukan. Inilah masalah pokoknya, dimana semua masalah berikut, dijawab sesuai hasil analisa atas masalah pokok tersebut.

Diantaranya: Jika seseorang gagal (pailit) membayar uang pembelian tersebut dan kepemilikannya dari objek jual beli tersebut

telah hilang, dimana telah kembali lagi(kepailitannya telah berakhir), apakah penjual boleh membatalkan transaksi jual beli itu?

Diantaranya: Jika seseorang menghibahkan kepada anaknya, dimana kepemilikan anak tersebut telah hilang dan kepemilikannya telah kembali, (apakah) ayah tersebut boleh meminta kembali hibah tersebut?

Diantaranya: Jika kepemilikan seorang istri dari maskawin tersebut telah hilang, kemudian kepemilikan maskawin tersebut kembali kepadanya, dan suaminya telah menceraikannya sebelum berhubungan intim (*dukhul*)?.

Diantaranya: Masalah dalam bab ini, ketika uang pembelian tersebut telah hilang dari kepemilikan penjual dan kepemilikan uang pembeli telah kembali, kemudian pembeli mengembalikan objek jual beli sebab adanya cacat, maka apakah uang pembelian tersebut dipastikan kembali menjadi hak milik pembeli?

Dalam jawaban masalah ini ada dua riwayat pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i:

Riwayat pertama, pertanyaan tersebut dijawab sesuai Dengan pendapat hasil analisa (*takhrij*) atas perbedaan pendapat tersebut.

Riwayat kedua, memutuskan bahwa uang pembelian tersebut sama seperti uang pembelian yang tidak pernah hilang. Karena uang pembelian tersebut bukanlah tujuan utama pengembalian barang itu.

Pendapat *shahih* ulama madzhab Asy-Syafi'i dari seluruh jawaban tersebut dalam semua masalah di atas adalah, bahwa

kepemilikan yang hilang dan kembali itu sama seperti kepemilikan yang tidak pernah hilang, kecuali masalah hibah, sebab pendapat *shahih* ulama madzhab Asy-Syafi'i dalam masalah hibah tersebut menyatakan, bahwa kepemilikan hibah yang telah hilang dan kembali itu sama seperti kepemilikan hibah yang tidak pernah kembali.

Perlu diketahui: Bahwa metode yang digunakan Asy-Syirazi dan ulama jumhur dalam menyusun jawaban tersebut tidak ada kejanggalan sama sekali di dalamnya. Sementara metode yang dipakai Al Imam Haramain yang telah disebutkan itu perlu dilakukan pemisahan di antara beberapa bab ini.

Kemudian semua masalah yang telah disebutkan, maksudku adalah dalam masalah kembalinya objek jual beli tersebut melalui mekanisme jual beli, hibah, waris, dan kesepakatan pembatalan transaksi jual beli *(iqaalah)*, tidak hanya mengikuti satu metode yang umum dipakai. Karena hibah dan jual beli tersebut dipastikan adalah peralihan hak milik yang baru.

Sementara hak waris –sekalipun itu peralihan hak milik yang baru- akan tetapi jika kita memposisikan si pewaris berada diantara usaha pihak pemberi warisan, maka waris tersebut adalah hak milik yang pertama.

Iqaalah adalah pembatalan transaksi jual beli, sehingga objek jual beli yang kembali melalui *iqaalah* tersebut menjadi hak milik yang pertama. Dan sudah seharusnya tidak diberlakukan perbedaan pendapat dalam masalah *iqaalah*, seperti masalah; jika pembeli menuntut pengembalian objek jual beli sebab adanya cacat.

Sebagian membuat alasan pembenar mengenai perbedaan pendapat ini dengan menyatakan, bahwa *iqaalah* itu apabila disebut pembatalan transaksi jual beli, maka *iqaalah* tersebut menyamakan pembatalan tersebut dengan jual beli karena memandang prinsip suka sama suka (*At-Taraadhi*). Karena alasan inilah, kembalinya objek jual beli tersebut mengikuti metode Al Qadhi Abu Ath-Thayyib. Itu adalah alasan pembenar yang sangat baik bila pernyataan Al Qadhi Abu Ath-Thayyib tersebut benar-benar berpedoman dengan alasan ini.

Telah dikemukakan sebelumnya bahwa, Ar-Ruyani memilih pendapat sebaliknya, dimana dia menyusun jawaban masalah *iqaalah* ini dengan berpedoman pada pertanyaan apakah *iqaalah* tersebut sebuah pembatalan transaksi atau transaksi jual beli itu sendiri?.

Metode yang digunakan Asy-Syirazi dan jumhur ulama terbebas dari penentangan di atas, atau semua masalah tersebut berada dalam posisi yang sama, tidak mengandung urutan (memposisikan satu masalah setelah masalah yang lain).

Memang benar, *iqaalah* tersebut perlu alasan pembenar yang telah disebutkan terkait *iqaalah* tersebut, agar nantinya dapat dibedakan antara *iqaalah* dan pengembalian karena cacat, ketika semua masalah tersebut berkumpul. Kemudian kaidah yang telah disebutkan itu, dimana Al Imam Haramain menyusun jawaban tersebut berdasarkan kaidah di atas, mereka tidak pernah memperhatikannya dalam setiap pembahasan.

Apakah kamu tidak tahu bahwa kalau seseorang menjual satu *nishab* (standar minimal mengeluarkan zakat) di pertengahan tahun, kemudian dia menariknya kembali melalui sebab

(mekanisme) yang baru, maka tidak ada seorangpun yang mengatakan bahwa satu *nishab* yang telah kembali itu sama seperti barang yang tidak pernah hilang (kepemilikannya), sehingga zakat di tahun tersebut tetap wajib ditunaikan. Juga semua masalah selain yang telah disebutkan.

Jadi, apa kaidah khusus (*dhabith*) mengenai pemberlakuan perbedaan pendapat yang telah disebutkan itu? Ada landasan yang mendorong Al Imam Haramain memposisikan kembalinya objek jual beli melalui mekanisme yang berbeda seperti barang yang tidak pernah hilang (kepemilikannya)? Atau seperti barang yang tidak pernah kembali (kepemilikannya)?

Sementara kami memutuskan, bahwa kepemilikan barang itu hilang dan kembali. Tidak salah, jika metode jumhur ulama itu lebih kokoh dan lebih mengenai maksud yang dikehendaki. Ada kemungkinan pengembangan masalah yang disebutkan oleh Al Imam Haramain itu hanya sebatas memisahkan dengan pertimbangan putus asa (merasa kesulitan) untuk merealisasikan pengembalian tersebut.

Maksudnya, bila kita mengatakan landasan yang membangun pendapat tersebut adalah menerima kezhaliman, maka objek jual beli tidak boleh dikembalikan. Sementara bila kita mengatakan landasan yang membangun pendapat tersebut adalah putus asa (merasa kesulitan) untuk merealisasikan pengembalian itu, maka *iqaalah* tersebut dibangun berdasarkan kepemilikan yang hilang dan yang kembali.

Namun secara garis besar, menurut pendapat yang *shahih* ulama madzhab Asy-Syafi'i, boleh mengembalikan objek jual beli tersebut. Al Ghazali dalam *Al Khulashah* berpendapat sebaliknya,

karena dia memposisikan bahwa pendapat yang *shahih* ulama madzhab Asy-Syafi'i adalah tidak boleh dikembalikan.

Cabang: Perlu diketahui, bahwa bila kita mengatakan: Bahwa objek jual beli yang telah hilang serta kembali (kepemilikannya) itu sama seperti objek jual beli yang tidak pernah kembali kepemilikannya, seperti pendapat yang diunggulkan oleh Al Ghazali, maka setelah penjualan kembali dilakukan oleh pembeli pertama tersebut tidak ada mekanisme, yang mana kembalinya dan pengembalian objek jual beli tersebut masih bisa diharapkan melalui mekanisme tersebut, kecuali pembeli kedua mengembalikannya.

Jadi, apabila diasumsikan telah terlihatnya cacat oleh pembeli kedua itu dan ada kerelaannya menerima cacat tersebut, maka mekanisme pengembalian tersebut sudah tertutup. Jika demikian, maka kewajiban menanggung ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat bisa dipastikan terjadi, menurut mereka yang menyampaikan jawaban dengan mempertimbangkan aspek putus asa (merasa kesulitan) untuk merealisasikan pengembalian tersebut, seperti pendapat yang disampaikan oleh Al Ghazali.

Tetapi dia menyatakannya secara umum baik (terlihatnya cacat tersebut) disertai kerelaan pembeli kedua atau tanpa kerelaannya. Kedua asumsi tersebut lemah, karena kami menolak bahwa objek jual beli yang telah hilang serta telah kembali lagi kepemilikannya sama seperti objek jual beli yang tidak pernah kembali kepemilikannya.

Adapun Al Mawardi ﷺ berkata: Apabila penjual rela menerima cacat itu, maka gugurlah ganti rugi bagian yang rusak atau cacat, dimana pengembalian tersebut juga telah memiliki kekuatan hukum tetap. Ini hanya dapat dibenarkan bila berpedoman pada pendapat Abu Ishaq.

Adapun bila berpedoman pada pendapat *shahih* ulama madzhab Asy-Syafi'i, gugurnya pengembalian tersebut tidak dapat dibenarkan. Sementara bila berpedoman pada pendapat Al Imam Haramain dan Al Ghazali, gugurnya ganti rugi bagian yang rusak atau cacat tidak dapat dibenarkan. Aku telah menyebutkan keterangan tersebut dari Al Mawardi dalam pembahasan yang telah dipaparkan sebelumnya dan aku telah menyebutkan interpretasinya.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila pembeli tidak pernah mengetahui cacat tersebut sampai dia menghibahkannya kepada orang lain "*Wahabahu min ghairihi*"; apabila hibah itu diimbangi dengan nilai tukar tertentu, maka hibah tersebut menyerupai jual beli dan kami telah menjelaskan jual beli semacam itu.

Penjelasan:

Pernyataan Asy-Syirazi ini sudah sangat jelas dan tidak mengandung kejanggalan sama sekali, kecuali hibah dengan disertai nilai tukar itu disebut jual beli. Jika demikian, maka dalam hibah tersebut diberlakukan beberapa kategori hibah dan sejumlah ketentuan hukum yang telah disebutkan seluruhnya.

Perkataan Asy-Syirazi: "*Wahabahu min ghairihi*" (mendapatkan hibah dari orang lain). An-Nawawi ﷺ dalam *Tahdzibul Lughaat* berkata: Adapun perkataan Al Ghazali dan lainnya dalam sejumlah kitab fikih: "*Wahabtu min fulanin kadzaa*" (Aku menghibahkan kepada si fulan barang ini), termasuk perkataan yang ditolak para ahli fikih, karena mereka menyertakan kata depan "*Min,*" tetapi yang baik: "*Wahabtu Zaidan maalan*" (Aku memberi hibah Zaid barang berharga (harta)), dan "*Wahabtu lahuu maalan*" (Aku memberi hibah pada Zaid barang berharga [harta]).

An-Nawawi berkata: Jawabannya adalah bahwa penyertaan kata depan "*Min*" dalam perkataan Asy-Syirazi ini sudah benar, dan kata depan "*Min*" itu tambahan, dan penambahan kata depan "Min" dalam jawaban pertanyaan tersebut diperbolehkan menurut kelompok ulama Kufah, juga menurut Al Akhfasy dari kelompok ulama Bashrah. Dan kami telah meriwayatkan banyak hadits yang di antaranya berbunyi, "*Wahabtu minhu kadzaa*" (Aku memberi hibah kepadanya barang ini).

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila pembeli menghibahkannya tanpa diimbangi dengan nilai tukar tertentu, maka dia tidak berhak menuntut ganti rugi bagian yang rusak atau cacat, karena dia tidak putus asa (merasa kesulitan) untuk mengembalikannya.

Penjelasan:

Ketiadaan hak menuntut ganti rugi bagian yang rusak karena cacat ini adalah pendapat yang *shahih* ulama madzhab Asy-Syafi'i, karena disusun berdasarkan argumen bahwa alasan yang dipertimbangkan itu hanyalah putus asa (merasa kesulitan) untuk merealisasikan pengembalian tersebut.

Apabila kita membuat alasan pendapat tersebut karena dia menerima kezhaliman (cacat yang ada), maka pembeli berhak menuntut (penjualnya) agar menanggung ganti rugi bagian yang rusak atau cacat karena cacat tersebut. Karena dia tidak pernah menerima kezhaliman tersebut.

Diantara mereka ada yang menyampaikan dalam kasus hibah tanpa nilai tukar, ini memastikan tidak boleh menuntut ganti rugi, bila landasan hukum tersebut adalah putus asa (merasa kesulitan) untuk merealisasikan pengembalian, karena dia telah menerima kezhaliman tersebut. Metode inilah yang ingin diterangkan oleh Asy-Syirazi melalui keterangan yang disampaikannya di atas.

Keterangan tersebut menjelaskan, bahwa Al Qadhi Abu Ath-Thayyib sepakat dengan tidak adanya hak menuntut ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab adanya cacat tersebut, dimana dia membuat alasan hukum tersebut karena tidak adanya putus asa (merasa kesulitan) untuk merealisasikan pengembalian itu. Seperti metode yang dilakukan oleh Asy-Syirazi.

Kemudian Asy-Syirazi berkata: Argumentasi yang telah disebutkan oleh Abu Ishaq, yaitu menerima kezhaliman, tidak pernah terbukti dalam kasus ini. Jika demikian, maka tidak terbuktinya argumentasi tersebut menegaskan bahwa argumentasi ini (tidak adanya keputusasaan untuk merealisasikan

pengembalian) adalah argumentasi yang *shahih* bukan argumentasi yang disampaikan Abu Ishaq.

Demikian juga, Asy-Syaikh Abu Hamid berkata: Argumentasi di atas (tidak adanya keputusasaan merealisasikan pengembalian) dibangun dari pernyataan ini. Ar-Ruyani dalam *Al Bahr* menyatakan secara tegas, bahwa Abu Ishaq sependapat dengan kami mengenai tidak adanya ganti rugi dalam kasus hibah tanpa nilai tukar ini, dimana melalui pernyataan itulah Ar-Ruyani mengambil kesimpulan batalnya argumen Abu Ishaq tersebut.

Tetapi Al Mahamili secara tegas menyatakan, bahwa bila berpedoman pada argumentasi Abu Ishaq, pembeli berhak memperoleh ganti rugi. Karena, dia tidak pernah menerima kezhaliman tersebut.

Al Mawardi juga secara tegas menyampaikan kedua pendapat tersebut sesuai tuntutan yang dikehendaki kedua argumentasi itu. Ar-Ruyani meriwayatkan keterangan tersebut dari sebagian ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Metode ini lebih kokoh (konsisten), kecuali jawaban yang diriwayatkan dari Abu Ishaq, jika menyatakan demikian, sehingga jawaban tersebut tetap tidak mengubah argumentasinya.

Adapun bila berpedoman pada hasil analisa fikih yang dikeluarkan Ibnu Suraij, yaitu bahwa pembeli berhak menuntut ganti rugi, tentunya dalam kasus ini dia berhak menuntut hal itu juga. Demikian Ar-Rafi'i menegaskan.

Cacatan penting: Dalam hibah terkadang disebutkan nilai tukar, tak ragu lagi bahwa ketentuan hibah semacam ini sama seperti ketentuan hukum jual beli, seperti keterangan yang telah

dikemukakan. Hibah yang di dalamnya tidak disebutkan nilai tukar, kami memiliki dua pendapat mengenai kepastiannya memperoleh imbalan tersebut.

Bila kita mengatakan: "Hibah tanpa nilai tukar tidak dapat memastikan perolehan imbalan hibah tersebut," pendapat yang disampaikan Asy-Syirazi dapat diikuti. Pembuatan cabang masalah yang telah disebutkan itu bersumber pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Apabila kita mengatakan: Hibah tersebut dapat memastikan perolehan imbalan, maka hibah tersebut posisinya seperti jual beli. Inilah pendapat Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, Al Mahamili dan Al Mawardi. Mereka membuat analisa fikih semacam itu seperti perbedaan pendapat yang telah disebutkan. Namun mereka tidak mengatakan seperti apa yang dikatakan oleh Asy-Syirazi: Terkadang disertai nilai tukar, atau tidak.

Asy-Syaikh Abu Hamid melakukan seperti yang dilakukan oleh Asy-Syirazi. Jadi, dalam pembahasan Asy-Syirazi tersebut, kamu memiliki dua metode. Terkadang kamu mengatakan: Kami bila mengatakan: Hibah yang mutlak menuntut adanya imbalan, maka hibah itu disertai nilai tukar, sehingga hibah tersebut termasuk dalam kategori pernyataan Asy-Syirazi yang pertama: "Bahwa hibah tersebut bisa disertai nilai tukar," dan hibah tersebut tidak termasuk ke dalam pernyataannya dalam kasus ini tanpa disertai nilai tukar.

Terkadang kamu mengatakan: Bahwa pernyataan Asy-Syirazi dalam kasus ini disusun dengan berpedoman pada pendapat *madzhab* ulama madzhab kami mengenai tidak ada tuntutan memberi imbalan dalam hibah tersebut.

Cabang: Penulis *At-Tahdzib* berkata: Sebagian ulama madzhab kami berkata: Jika pembeli menghibahkan kepada anak laki-lakinya, maka dia tidak boleh menuntut ganti rugi, karena dimungkinkan baginya untuk menganulir hibah tersebut, kemudian dia mengembalikannya, seperti kasus; jika objek jual beli tersebut tidak pernah keluar dari kepemilikannya. Penulis *At-Tahdzib* berkata: Pendapat *shahih* ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan bahwa objek jual beli tersebut adalah hak yang telah keluar dari kepemilikannya.

Menurutku (As-Subki): Maksudnya adalah, bahwa sebagian ulama madzhab kami memberi indikasi bahwa hanya ada satu pendapat, yaitu pembeli tidak boleh menuntut ganti rugi, dimana tuntutan menanggung ganti rugi tersebut tidak dianalisa dengan berpedoman pada kedua argumen yang telah disebutkan.

Pendapat *shahih* ulama madzhab Asy-Syafi'i dianalisa dengan berpedoman pada kedua argumen tersebut. Sehingga, pembeli tidak boleh menuntut ganti rugi, dimana juga bolehnya menuntut bila berpedoman pada pendapat Abu Ishaq.

Kami akan menyampaikan keterangan tambahan kepadamu, bahwa kepastian jawaban masalah ini memiliki landasan yang lain, dimana landasan lain itu layak diposisikan sebagai jawaban Abu Ishaq mengenai penentangan ulama madzhab Asy-Syafi'i, yang mengulang masalah ini kembali, tetapi dimuat dalam sebuah kasus.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: **Apabila objek jual beli yang cacat tersebut kembali kepada pembeli pertama melalui transaksi jual beli, hibah atau waris, maka**

pembeli pertama berhak mengembalikannya tanpa ada perbedaan pendapat, sebab pengembalian itu dimungkinkan baginya, dimana dia juga tidak pernah menerima kezhaliman tersebut.

Penjelasan:

Apabila pembeli mengibahkannya tanpa disertai nilai tukar, kemudian kepemilikan objek jual beli kembali kepadanya; Asy-Syirazi mengikuti Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam semua pernyataan dan perumpamaan kasus tersebut, dimana masih ada perbedaan pendapat dan argumentasi.

Asy-Syaikh Abu Hamid berkata: Apabila kepemilikan objek jual beli kembali kepadanya, misalnya pembeli telah menghibahkan kepada anak laki-lakinya dan dia menganulirnya, maka dia boleh merealisasikan pengembalian tersebut.

Al Imam Haramain meriwayatkan dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i dalam kasus; apabila kepemilikan objek jual beli kembali melalui hibah atau melalui mekanisme lain, yang di dalamnya tidak mengandung hak pengembalian sama sekali.

Pendapat pertama: Pembeli tersebut boleh merealisasikan pengembalian itu, karena dia hendak mengembalikan barang yang menjadi miliknya, sebagaimana kepemilikannya yang pertama.

Pendapat kedua: Tidak boleh. Karena pengembalian tersebut mengurangi hak milik yang diperoleh melalui mekanisme tersebut.

Kedua pendapat di atas, landasannya adalah keterangan yang telah dikemukakan sebelumnya dari Al Imam Haramain,

dimana jawaban tersebut disusun dengan berpedoman pada bukti yang dapat mengembalikan hak kepemilikan tersebut.

Sementara kelompok ulama Irak dan jumhur ulama tidak pernah menyorotinya, seperti keterangan yang telah dikemukakan. Ar-Rafi'i menyampaikan secara mutlak kedua pendapat tersebut dalam kasus; Jika kepemilikan objek jual beli tersebut kembali tanpa disertai nilai tukar, dimana dia menyusun kedua pendapat tersebut dengan berpegangan pada pertanyaan; apakah dia berhak menerima ganti rugi bagian yang rusak atau cacat sebab cacat lama tersebut? Ketika objek jual beli tersebut tidak pernah kembali (kepemilikannya).

Apabila kita mengatakan: Tidak berhak menerima, maka pembeli boleh merealisasikan pengembalian tersebut. Apabila kita mengatakan: Berhak menerima ganti rugi karena cacat lama, maka apakah haknya itu sebatas menerima ganti rugi karena cacat tersebut, atau haknya untuk mengembalikan tersebut akan kembali ketika dia mampu mengembalikannya.

Ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i dalam pertanyaan tersebut.

Menurutku (As-Subki): Kesimpulan pendapat yang mengatakan haknya sebatas dalam menerima ganti rugi karena cacat tersebut jauh dari kebenaran, kesimpulan pendapat semacam ini mungkin bisa disampaikan bila pembeli benar-benar telah mengetahui cacat tersebut.

Sedangkan bila dia tidak pernah mengetahui cacat lama tersebut, sampai status kepemilikan objek jual beli tersebut kembali kepadanya, maka kasus tersebut seperti kasus jika dia tidak pernah mengetahui cacat baru tersebut sampai cacat lama itu hilang dan

hukumnya boleh dikembalikan kecuali mengikuti pendapat yang menyimpang dari kaidah (*Syaadz*), dimana dalam kasus ini lebih tepat untuk tidak memberlakukan pendapat tersebut.

Adapun bila objek jual beli tersebut kepemilikannya kepada pembeli pertama diimbangi dengan nilai tukar, contohnya melalui mekanisme pembelian, Ar-Rafi'i berkata: Apabila kita mengatakan bahwa objek jual beli tersebut tidak boleh dikembalikan dalam kondisi pertama (kembalinya kepemilikan tanpa nilai tukar), maka demikian pula dalam kasus ini. Dimana objek jual beli tersebut dikembalikan kepada penjual yang terakhir.

Apabila kita mengatakan objek jual beli tersebut boleh dikembalikan, maka dalam kasus ini, objek jual beli tersebut boleh dikembalikan kepada penjual pertama, penjual terakhir, atau boleh memilih salah satunya. Di dalam pengembalian objek jual beli ini ada tiga pendapat yang sudah keluar dari pendapat yang telah dikemukakan sebelumnya.

Pengembangan masalah dan sistematika penulisan ini sangat bagus. Pendapat yang *shahih* adalah bahwa pembeli boleh mengembalikannya, seperti pendapat yang disampaikan oleh Asy-Syirazi, namun disertai perbedaan pendapat yang disampaikan dalam ketiga masalah yang telah dia sebutkan. Termasuk masalah yang memiliki kandungan sama dengan ketiga masalah tersebut adalah wasiat dan kesepakatan pembatalan jual beli *(iqaalah)*, seperti keterangan yang telah dikemukakan.

Adapun bila kepemilikan objek jual beli tersebut kembali kepada pembeli melalui penarikan kembali hibah orang tua pada anaknya, maka sepengetahuanku tidak ada jawaban yang secara

tegas menjelaskan masalah hibah tersebut kecuali dalam pernyataan Asy-Syaikh Abu Hamid.

Ada kemungkinan hal itu dapat dijawab: Perbedaan pendapat tersebut tidak dapat diberlakukan dalam masalah hibah seperti ini, karena penarikan kembali hibah melalui penerimaan kembali kepemilikan hibah tersebut sama seperti pengembalian karena cacat tersebut. Dimana pihak yang menuntut pengembalian hibah itu adalah pemiliknya. Sehingga tidak mudah menganalisanya dengan berpedoman pada kembalinya hak kepemilikan yang telah hilang. Sebagaimana tidak dianalisadengan berpedoman pada hal tersebut, ketika kepemilikan objek jual beli itu kembali melalui mekanisme pengembalian karena cacat tersebut. Dimana dalam kasus ini, ada kesepakatan bahwa pembeli boleh mengembalikannya.

Ada kemungkinan, hal ini juga dapat memberlakukan perbedaan pendapat tersebut dalam masalah hibah, seperti kesimpulan yang dikehendaki oleh pernyataan mutlak Al Imam Haramain dan Ar-Rafi'i, karena dia mengambil kesimpulan dari pendapat yang telah disebutkan oleh Ar-Rafi'i, yaitu hak pembeli hanya sebatas dalam menuntut ganti rugi bagian yang cacat.

Catatan mengenai kelemahan pendapat tersebut telah dikemukakan. Pernyataan Asy-Syirazi dalam kasus penarikan hibah ini dianggap samar oleh sebagian mereka. Karena menurut dugaannya, bahwa penarikan hibah ini terjadi setelah jual beli tersebut. Dia menentang Asy-Syirazi baik dalam segi pendapat yang dikemukakannya maupun argumentasi, dan tidak perlu mengutip pernyataannya.

Aku (As-Subki) hanya menyebutkannya agar pernyataan Asy-Syirazi tersebut tidak dianggap samar oleh selain dirinya, sebagaimana dianggap samar oleh dirinya. Penarikan kembali hibah yang terjadi setelah jual beli tersebut, telah disebutkan oleh Asy-Syirazi dalam keterangan yang telah dikemukakan.

Penjelasan semua masalah dalam kitab *Al Muhadzdzab* ini telah selesai dengan sempurna, dimana masih tersisa pembahasan beberapa cabang masalah, yang akan kami sebutkan. *Insya Allah Ta'ala*.

Cabang: Jika Zaid menjual kepada Amru suatu barang, kemudian Zaid membelinya kembali dari Amru, dan ternyata di dalamnya ada suatu cacat yang ditemukan di tangan Zaid, maka jawabannya dirincikan; bila keduanya sama-sama orang yang mengetahui kondisi cacat tersebut, maka barang tersebut tidak boleh dikembalikan.

Apabila Zaid orang yang mengetahui kondisi cacat tersebut, dia tidak berhak mengembalikan dan tidak pula menuntut ganti rugi.

Sedangkan bila Amru (orang yang mengetahui kondisi cacat tersebut), maka dia juga tidak berhak mengembalikan, karena kepemilikannya telah hilang, dimana Amru tidak berhak menuntut ganti rugi tersebut, menurut pendapat *shahih*, yang berlawanan dengan hasil analisa fikih yang dikeluarkan oleh Ibnu Suraij, karena dia menerima kezhaliman tersebut dan karena diharapkan pula kembalinya kepemilikan tersebut.

Apabila barang tersebut rusak di tangan Zaid, maka dia berhak menuntut ganti rugi, ini bila berpedoman pada argumentasi yang kedua dan tidak demikian bila berpedoman pada argumentasi yang pertama.

Ketentuan hukum tersebut juga berlaku jika Zaid telah menjualnya kepada selain Amru. Apabila Amru seorang yang mengetahui kondisi cacat tersebut, maka dia tidak berhak mengembalikannya, sementara Zaid boleh mengembalikannya.

Apabila keduanya merupakan orang yang tidak mengetahui kondisi cacat tersebut, maka Zaid berhak mengembalikannya. Jika dia membelinya dengan alat tukar yang berlawanan jenis dengan alat tukar yang mana dia telah menjualnya, atau alat tukar yang lebih tinggi kursnya daripada alat tukar tersebut. Kemudian berikutnya Amru boleh mengembalikan kepada Zaid.

Apabila Zaid membelinya dengan alat tukar yang sejenis, maka menurut salah satu dari kedua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i, Zaid tidak berhak mengembalikannya, karena Amru mampu mengembalikannya kepada Zaid, sehingga pengembalian tersebut tidak ada gunanya. Namun, menurut pendapat yang paling *shahih* dari kedua pendapat tersebut, Zaid boleh mengembalikannya, karena terkadang Amru rela menerima barang yang cacat, sehingga dia tidak mengembalikannya.

Jika objek jual beli tersebut (budak perempuan) meninggal di tangan Zaid, kemudian dia mengetahui cacat lama yang terdapat pada objek jual beli tersebut, sekiranya objek jual beli tersebut bisa dikembalikan (jika masih ada), maka Zaid berhak menuntut ganti rugi bagian yang cacat sebab cacat lama tersebut, dan sekiranya (tidak boleh dikembalikan kalau masih ada), maka Zaid tidak

berhak menuntut ganti rugi bagian yang cacat sebab cacat lama tersebut.

Bila berpedoman pada kedua pendapat di atas; jika seseorang membeli suatu barang dan dia telah menjualnya kembali kepada selain penjualnya, kemudian dia membelinya kembali untuk kali kedua, dan dia mengetahui cacat lama, padahal penjual kedua tidak pernah mengetahui cacat lama tersebut, maka kepada penjual mana pembeli mengembalikan barang tersebut?

Ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i:

Pendapat pertama: Dikembalikan kepada penjual pertama, karena tidak ada gunanya dalam pengembalian barang tersebut kepada penjual kedua, padahal penjual kedua boleh mengembalikannya.

Pendapat kedua: Dikembalikan kepada penjual kedua, karena terkadang dia rela menerima barang yang cacat, dan terkadang antara kedua alat tukar tersebut ada selisih nilai tukar. Al Mutawalli dan ulama madzhab Asy-Syafi'i lainnya telah menyampaikan pendapat tersebut.

Diriwayatkan dari Abu Ath-Thayyib dalam *Syarhil Furuu'* terkait pembahasan sebuah pendapat *(wajh)* yang menyatakan bahwa pembeli sama sekali tidak boleh mengembalikannya karena cacat tersebut, karena jika dia mengembalikannya, tentunya penjual (kedua) tersebut boleh mengembalikan juga kepadanya. Ini pendapat penulis *Al Uddah*, dimana dalam jawaban ini perlu dikaji ulang. Justru alasan ini adalah argumentasi yang mendukung orang yang mengatakan: "Pembeli tersebut tidak boleh mengembalikannya kepada penjual kedua tersebut." Adapun pengembalian objek jual beli tersebut kepada penjual pertama,

merupakan pendapat yang dipercaya dari Abu Ath-Thayyib yaitu boleh mengembalikannya, jadi, tentunya jawaban tersebut perlu direnungkan kembali.

Dalam masalah yang pertama, jika muncul cacat baru pada objek jual beli di tangan Zaid, lalu dia menuntut Amru agar menanggung ganti rugi, maka Umar juga berhak menuntut Zaid agar menanggung ganti rugi bagian yang cacat karena cacat lama.

Manfaat dalam pemberlakuan ketentuan hukum ini adalah bahwa terkadang salah satu dari kedua alat tukar yang digunakan, nilai tukarnya lebih tinggi dari pada alat tukar yang lain, sehingga menghasilkan selisih nilai antara kedua alat tukar tersebut: Dalam bab ganti rugi karena cacat juga demikian, karena pembeli berhak menuntut ganti rugi sesuai dengan porsi dari nilai tukar tersebut. Asy-Syaikh Abu Hamid telah menyampaikannya.

Jika seseorang membeli suatu barang dan telah menjualnya kembali ke selain penjualnya tersebut, dimana penjual kedua kemudian menghilang, atau meninggal dunia, kemudian pembeli kedua menemukan cacat yang ada di tangan penjual pertama tersebut, maka alat tukar tersebut bukan dari jenis alat tukar yang pertama, dimana pembeli kedua tidak boleh mengembalikannya. Demikian juga bila nilai tukar itu dari jenis yang sama, menurut pendapat *madzhab*, dalam masalah ini ada pendapat lain yang telah disampaikan oleh penulis *At-Tatimmah*.

Cabang: Jika objek jual beli tersebut rusak di tangan penerima hibah barang tersebut (*mauhub lah*), maka hanya ada satu pendapat, bahwa pembeli yang juga pemberi hibah berhak

menuntut (penjualnya) agar menanggung ganti rugi. Al Qadhi Husain telah menyampaikan cabang masalah ini.

Cabang: Semua ketentuan hukum yang telah dikemukakan dalam pernyataan Asy-Syirazi hanya diberlakukan dalam masalah; apabila objek jual beli tersebut seluruhnya telah keluar dari kepemilikan pembeli.

Adapun bila hanya sebagian objek tersebut yang keluar dari kepemilikannya, maka telah dikemukakan bahwa Asy-Syafi'i dalam *Mukhtashar Al Muzani* menyamakan antara kepemilikan yang keluar sebagian dan kepemilikan yang keluar secara keseluruhan. Sementara dalam *Mukhtashar Al Buwaithi* dikemukakan dua pendapat mengenai penjualan kembali separuh barang tersebut kepada seseorang.

Pendapat pertama: Pembeli berhak menuntut penjual untuk menanggung separuh ganti rugi untuk objek jual beli yang tersisa di tangannya.

Pendapat kedua: Pembeli tidak berhak menuntut (penjualnya) menanggung apapun. Di dalam masalah ini muncul pula pendapat hasil analisa fikih yang dikeluarkan oleh Ibnu Suraij, bahwa pembeli berhak menuntut penjual agar menanggung semua ganti rugi tersebut.

Namun, pendapat yang pertama adalah pendapat yang lebih *shahih* menurut penulis *At-Tahdzib*. Dia menyamakannya dengan kasus munculnya cacat baru di tangan pembeli, yang mana hilangnya cacat baru itu tidak bisa ditunggu.

Sementara kesimpulan dari *nash* Asy-Syafi'i dalam *Al Mukhtashar* tersebut dan pernyataan mayoritas ulama madzhab kami mendukung Pendapat kedua. Ini merupakan pendapat yang *shahih* dimana banyak ulama telah menyampaikannya secara tegas. Dimana pendapat tersebut memastikan dengan berdasarkan argumentasi yang menyatakan putus asa (merasa kesulitan) untuk merealisasikan pengembalian tersebut.

Adapun bila berpedoman pada argumentasi yang menyatakan bahwa dia menerima kezhaliman tersebut, maka tentunya pembeli boleh menuntut penjual agar menanggung ganti rugi separuh yang tersisa di bawah kepemilikannya.

Adapun pendapat yang ketiga adalah pendapat lemah yang diberlakukan dalam masalah pokok tersebut. Pendapat tersebut lebih lemah lagi bila diberlakukan dalam kasus ini (separuh objek jual beli yang telah keluar dari kepemilikannya).

Seluruh ketentuan ini berpedoman pada pendapat *masyhur* dari madzhab Asy-Syafi'i, dimana mayoritas ulama madzhab kami memastikannya, yaitu bahwa pembeli tidak boleh mengembalikan separuh yang masih berada di bawah kepemilikannya.

Sebelumnya telah dikemukakan dari Al Mawardi dalam kasus separuh bagian yang keluar dari kepemilikan, sebuah *khilaf* yang lemah, sehingga dalam cabang masalah ini disertai pendapat yang lemah tersebut dapat disimpulkan ada empat pendapat yang berbeda.

Apabila kita mengatakan: Pembeli boleh mengembalikan separuh miliknya, seperti keterangan yang telah disebutkan oleh Al Mawardi, perbedaan pendapat kembali terulang dalam masalah separuh objek jual beli yang telah keluar dari kepemilikannya,

apakah dia boleh menuntut pengganti separuh tersebut, bila berpedoman pada pendapat Ibnu Suraij atau pendapat *madzhab*?.

Jika pembeli telah menjual kembali separuh dari objek jual beli yang telah dibelinya dari penjual, maka ketentuan hukumnya juga demikian, dia tidak boleh mengembalikannya kepada penjual. Apabila cacat karena hubungan kemitraan (*syirkah*) itu ditemukan, maka hal itu dapat hilang melalui mekanisme pengembalian tersebut. Karena, waktu pengembalian tersebut mengembalikannya ke prosedur yang dia miliki.

Penulis *At-Tatimmah* berkata: Penulis *At-Tahdzib* berkata, bahwa ketentuan hukum tersebut adalah pendapat *shahih* ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Penulis *At-Tatimmah* menyamakannya dengan kasus budak perempuan muda, dimana pembeli telah mengawinkannya dengan penjual. Masalah tersebut telah dikemukakan sebelumnya. Apakah pembeli boleh menuntut penjual menanggung ganti rugi bagian yang untuk separuh milik yang tersisa? Seperti dua pendapat Asy-Syafi'i dalam kasus; jika pembeli telah menjual kembali separuh objek jual beli tersebut kepada selain penjualnya.

Jika pembeli separuh objek jual beli tersebut telah memerdekakannya, kemudian tampak cacat lama, maka pembeli pertama tersebut boleh menuntut penjualnya agar menanggung ganti rugi dari separuh objek jual beli yang masih di bawah kepemilikannya, baik pembeli yang memerdekakan separuh bagian budak tersebut merupakan orang yang berkecukupan (kaya) atau orang yang melarat. Karena, objek jual beli tersebut harus ditentukan nilai tukarnya bagi pihak yang memerdekakan ketika pembelian separuh tersebut dalam kondisi berkurang (nilainya).

Sementara separuh yang mana dia telah menjualnya kembali, bila pembeli menuntut kepada pembeli pertama agar menanggung ganti rugi dari separuh objek jual beli tersebut, maka pembeli pertama juga boleh menuntut penjualnya itu. jika tidak demikian, maka terdapat dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Penulis *At-Tahdzib* telah menyampaikan cabang masalah tersebut. Yaitu, jika berpedoman pada argumen Abu Ishaq, pembeli tidak boleh menuntut penjualnya. Sementara jika berpedoman pada pendapat *madzhab*, maka pembeli boleh menuntut penjual.

Jika pembeli melakukan pembagian (*qismah*) objek jual beli tersebut, maka jawabannya kasus tersebut telah dikemukakan sebelumnya dari Al Qadhi Husain ketika membicarakan seputar masalah; apabila dua orang membeli suatu barang.

Pendapat yang disampaikan oleh penulis *At-Tatimmah* dalam kasus ini (penjualan kembali separuh objek jual beli) maksudnya adalah bahwa bila kita mengatakan *qismah* tersebut adalah *ifraaz* (pemisahan hak milik), maka pembeli boleh mengembalikannya. Sementara bila kita mengatakan (*qismah*) tersebut diartikan jual beli (tukar menukar hak milik), maka dia tidak boleh mengembalikannya. Karena bila dia berkeinginan mengembalikan, maka pembagiannya itu batal, sehingga barang yang bukan miliknya akan dikembalikan kepadanya.

Apabila pembeli berkeinginan membatalkan pembagian tersebut, setelah itu dia ingin mengembalikan karena adanya cacat, maka pengembalian tersebut tidak boleh dilakukan, sebab dia menerima hak milik barang yang cacat serta mengetahui cacat tersebut.

Menurutku (As-Subki): Ini adalah pendapat yang menyerupai pendapat Al Qadhi Husain dalam kasus pembagian hak milik bersama tersebut. Makna imlpisit dari pernyataan ulama madzhab kami tersebut adalah bahwa pembagian hak milik itu tidak menghalangi pengembalian objek tersebut. Karena, pembeli berhak mengembalikannya bila objek jual beli tersebut kembali kepadanya setelah ditemukannya cacat dan dihibahkan. Sekalipun melalui mekanisme pembagian objek jual beli, pembeli seorang yang rela menerima mekanisme tersebut. Ini adalah pendapat yang paling *shahih*. Ketentuan ini berlaku bila barang yang dijual itu jumlahnya satu buah, dimana pembeli menjual kembali sebagian barang tersebut.

Jadi, jika pembeli membeli barang sebanyak dua buah, dia lalu menjual kembali salah satunya, dimana dia kemudian menemukan cacat yang terdapat pada salah satu barang tersebut, atau (menemukan cacat) yang terdapat pada barang yang masih di bawah kepemilikannya, sementara kita mengatakan, "Tidak boleh memisahkan pengembalian salah satu dari kedua barang tersebut, maka segolongan ulama sepakat, yang di antaranya adalah Asy-Syaikh Abu Hamid, menyatakan bahwa pembeli juga tidak boleh mengembalikannya (sama seperti ketika dia membeli sebuah barang dan menjual kembali separuhnya), dan tidak (pula) mununtut ganti rugi bagian yang rusak karena cacat lama, sebab tidak ada kesulitan untuk merealisasikan pengembalian kedua barang tersebut.

Tentunya bila berpedoman pada argumen Abu Ishaq, boleh bagi pembeli menuntut penjual untuk menanggung ganti rugi

sesuai estimasi cacat yang secara khusus ada pada objek jual beli yang masih menjadi miliknya. Ini merupakan kesimpulan yang dikehendaki oleh cabang yang dibuat oleh Al Mawardi.

Apabila barang yang berada di bawah kepemilikan pembeli kedua itu rusak, maka dalam pengembalian barang yang tersisa di bawah kepemilikannya itu, ada dua pendapat Asy-Syafi'i dalam contoh kasus yang menyerupainya yaitu bila kerusakan itu terjadi di bawah kepemilikan pembeli pertama, sementara cacat tersebut hanya berhubungan dengan barang yang telah dia jual kembali, maka dia tidak boleh menuntut penjualnya agar menanggung ganti rugi tersebut, karena dia telah menerima kezhaliman tersebut dan ada harapan untuk mengembalikannya.

Cabang: Jika objek jual beli tersebut tidak pernah keluar dari kepemilikan pembeli, tetapi ada hak lain yang berhubungan dengan objek jual beli tersebut, contohnya seperti gadai atau cicilan objek jual beli tersebut dan hak lainnya, maka ketentuan hukumnya telah dikemukakan sebelumnya. Dimana sebagian besar dari semua masalah hukum tersebut diberlakukan dalam kasus; bila cacat muncul dalam objek jual beli.

Cabang: Jika objek jual beli tersebut masih ada di tangan pembeli dan pemilikannya, sementara alat tukar (uang pembelian) tersebut telah rusak (habis), maka pengembalian tersebut hukumnya boleh selama dia melihat cacat dalam objek jual beli tersebut. Pembeli boleh menuntut alat tukar yang sejenis, bila alat tukar tersebut berupa barang yang memiliki kesamaan jenis dan nilai tukar objek jual beli tersebut bila ditentukan dengan nilai

tukar, yaitu nilai tukar minimum yang muncul sejak masa jual beli tersebut sampai penyerahan objek jual beli itu.

Karena, bila nilai tukar pada masa transaksi jual beli itu nilainya minimum, maka kelebihan nilai tukar itu muncul dalam hak milik penjual. Sementara bila nilai tukar pada masa penyerahan objek jual beli tersebut adalah nilai tukar minimum, maka pengurangan nilai tukar tersebut termasuk resiko yang harus ditanggung pembeli.

Ar-Rafi'i berkata: Perbedaan pendapat yang telah disebutkan dalam menentukan estimasi ganti rugi tersebut lebih tepat diberlakukan dalam cabang masalah ini.

Menurutku (As-Subki): Al Baghawi dan Ar-Rafi'i secara tegas dalam cabang masalah ini menyatakan bahwa nilai tukar minimum berlaku sejak masa transaksi jual beli diadakan sampai masa penyerahan objek jual beli tersebut, seperti ungkapan An-Nawawi dalam *Al Minhaj* dalam penentuan nilai tukar ketika harga jual mengalami fluktuasi.

Catatan mengenai ungkapan selain An-Nawawi kebalikannya, telah dikemukakan sebelumnya. Karena kedua alat tukar tersebut kursnya sama, seperti pendapat yang disampaikan oleh An-Nawawi. Adakalanya juga kursnya berbeda. Diperbolehkan menggantikan alat tukar tersebut dengan barang lainnya. Keluarnya alat tukar tersebut dari kepemilikannya melalui jual beli dan sejenisnya sama seperti rusaknya alat tukar tersebut.

Jika alat tukar tersebut telah keluar dan kembali kepemilikannya, maka apakah bagi seseorang yaitu pembeli atau penjual dipastikan boleh menukarnya dengan alat tukar yang lain?

Ar-Rafi'i menjawab: Dalam masalah penukaran alat tukar tersebut ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i. Pendapat yang paling *shahih* dari kedua pendapat tersebut adalah pendapat yang pertama dari kedua pendapat tersebut.

Al Imam Haramain berkata: Diantara mereka ada yang menganalisa masalah tuntutan pengembalian alat tukar tersebut sesuai kedua pendapat sebelumnya, yaitu dalam masalah objek jual beli yang telah hilang serta yang telah kembali kepemilikannya. Sebagian mereka ada yang memastikan alat tukar bisa diminta kembali. Perbedaannya menurut pendapat ini adalah bahwa alat tukar yang dituntut untuk dikembalikan itu bukanlah tujuan utama, sehingga tidak disyaratkan dalam alat tukar yang dituntut untuk dikembalikan itu sesuai dengan yang disyaratkan dalam objek jual beli yang dikembalikan dan menjadi tujuan utama.

Menurutku (As-Subki): Seluruh ketentuan ini diberlakukan dalam alat tukar yang ditentukan jenisnya dalam transaksi jual beli. Apabila jenis alat tukar itu barangnya masih ada, maka pembeli boleh langsung mengambilnya tanpa ada perbedaan pendapat.

Sedangkan jika alat tukar itu merupakan jenis alat tukar yang penyerahannya dilakukan kemudian *(dzimmah)* dan alat tukar yang penyerahannya dilakukan secara tunai, maka dalam menentukan jenis alat tukar tersebut untuk diambil kembali oleh pembeli, ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i.Ar-Rafi'i tidak mengunggulkan satu dari kedua pendapat tersebut.

Namun, Ar-Rafi'i menyebutkan dalam masalah menuntut penjual agar menanggung ganti rugi itu, yaitu dalam kasus yang menyerupainya, pendapat yang memastikan bahwa pendapat yang lebih *shahih* bahwa alat tukar yang dikembalikan itu harus

ditentukan. Aku (As-Subki) juga telah menjelaskan pendapat tersebut dalam kasus itu. Mereka, dalam kasus pengembalian alat tukar ini tidak membedakan antara alat tukar yang ditentukan di tempat berlangsungnya transaksi jual beli atau di luar tempat transaksi jual beli.

Menurut satu pendapat yang lemah: Bahwa alat bayar yang telah ditentukan di tempat berlangsungnya transaksi jual beli tersebut lebih baik ditentukan untuk dikembalikan daripada alat bayar yang diterima setelah transaksi jual beli tersebut, karena alat bayar yang telah ditentukan di tempat transaksi jual beli itu sama seperti alat bayar yang telah ditentukan dalam transaksi jual beli tersebut, ini seperti pendapat paling *shahih* yang telah disebutkan dalam pembahasan *Salam*.

Bagaimana pun bentuknya alat tukar tersebut, pendapat yang paling *shahih* menyatakan, bahwa alat tukar tersebut harus ditentukan, karena pembeli berkeinginan mengembalikan objek jual beli itu, sehingga kepemilikan penjual dari alat bayar tersebut menjadi hilang, karena tidak ada alasan yang membolehkan untuk menukar alat bayar tersebut. Ketentuan ini hanya berlaku bila alat tukar itu dibayar tunai atau yang dijelaskan spesifikasinya (penyerahannya dilakukan kemudian), lalu penjual merusaknya.

Adapun bila pembeli menuntut penggantian dari alat tukar tersebut, contohnya seperti makanan pokok dan sejenisnya, maka jawabannya akan disampaikan.

Jika penjual membebaskan pembeli dari sebagian harga beli barang, kemudian objek jual beli tersebut dikembalikan karena adanya cacat, maka jawabannya dirinci; bila pembebasan sebagian harga beli barang tersebut setelah terjadi perpisahan (di antara

kedua belah pihak), maka pembeli boleh menuntut pengembalian harga beli barang secara utuh.

Ar-Ruyani berkata: Dalam masalah pembebasan sebagian harga beli barang tersebut, ada sebuah pendapat yang menyatakan, bahwa pembeli boleh menuntut penjual agar mengembalikan nilai tukar yang telah diberikan. Sama seperti kasus seorang istri yang membebaskan dari pembayaran maskawin sebelum jatuh talak tersebut.

Apabila pembebasan sebagian harga beli barang tersebut terjadi setelah perpisahan antara kedua belah pihak, maka pembebasan tersebut berhubungan langsung dengan jual beli itu, menurut pendapat *madzhab*. Sehingga pembeli tidak boleh menuntut pengembalian kecuali harga beli barang yang tersisa.

Jika penjual membebaskannya dari pembayaran semua harga beli barang tersebut, Al Qadhi Husain sepakat Dengan pendapat yang menyatakan bolehnya pengembalian tersebut, untuk membebaskan dirinya ketika objek jual beli tersebut harus dipelihara.

Qiyas ulama yang mengatakan: "Pembeli tersebut boleh menuntut penjual agar mengembalikan harga beli barang tersebut secara utuh ketika terjadi pembebasan pembayaran untuk sebagian objek jual beli" menyatakan: Pembeli tersebut boleh menuntut penjual agar mengembalikan nilai tukar yang diberikan dalam kasus pembebasan sebagian objek jual beli ini.

Jika penjual menghibahkan alat tukar tersebut kepada pembeli, maka menurut satu pendapat: Pengembalian karena cacat tersebut menjadi sulit (tercegah) untuk direalisasikan.

Menurut pendapat yang lain: Boleh dikembalikan, namun tidak boleh menuntut ganti alat tukar tersebut.

Apabila alat tukar tersebut barangnya masih ada di tangan penjual, akan tetapi nilainya telah berkurang, maka untuk memperoleh jawaban yang sebenarnya perlu dianalisa, bila sebagian alat tukar itu telah rusak, maka pembeli boleh mengambil alat tukar yang tersisa serta pengganti alat tukar yang rusak tersebut.

Apabila pengurangan kurs alat tukar tersebut bermuara ke sifat alat tukar tersebut, contohnya seperti struktur tanah yang kering dan sejenisnya, maka dia tidak bisa menuntut (penjual) agar menanggung kekurangan sifat tanah tersebut, menurut pendapat yang paling *shahih* dari dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i. Sebagaimana kasus; jika tanah tersebut kualitasnya semakin bertambah dengan tambahan yang menyatu, pembeli boleh mengambilnya tanpa ada penambahan harga beli. Inilah pendapat Al Baghawi dan Ar-Rafi'i.

Masalah tersebut telah dikemukakan dalam sebuah cabang yang menjelaskan masalah; apabila objek jual beli tersebut dikembalikan dalam kondisi berkurang harga jualnya. Pendapat yang diriwayatkan khusus mengenai masalah ini dari Ibnu Suraij adalah bahwa penjual diberikan kebebasan untuk menetukan pilihan di antara dua hal, yaitu; menarik kembali objek jual beli tersebut dalam kondisi berkurang harga jualnya atau memilih mengambil nilai tukar objek jual beli tersebut.

Sementara dari selain Ibnu Suraij diriwayatkan bahwa penjual boleh menuntut pembeli agar menanggung ganti rugi bagian yang cacat dari objek jual beli tersebut.

Pendapat mutlak dalam kasus ini yang disampaikan oleh Ar-Rafi'i tidak seperti kesimpulan yang nampak dari pendapat tersebut, bahkan perlu dilakukan interpretasi seperti pendapat yang menyatakan, bahwa pembeli tidak berhak menanggung ganti rugi bagian yang cacat dari objek jual beli dan penjual diberi kebebasan untuk menentukan pilihan, seperti pendapat yang disampaikan oleh Ibnu Suraij tersebut.

An-Nawawi telah mengutip cabang masalah dari Al Qaffal dan Ash-Shaidalani di samping pernyataan Ar-Rafi'i.

Cabang: Alat tukar *(tsaman)* yang telah ditentukan jenisnya, apabila ternyata dalam kondisi cacat, boleh dikembalikan karena cacat tersebut, sama seperti objek jual beli (yang cacat) tersebut.

Apabila Alat tukar *(tsaman)* itu alat tukar yang tidak pernah ditentukan jenisnya, dimana alat tukar itu berkenaan dengan sebuah transaksi yang di dalamnya tidak disyaratkan penyerahan alat tukar secara langsung di tempat kontrak tersebut, maka alat tukar tersebut boleh di ganti dan transaksi tersebut tidak batal.

Al Mutawalli dan Ar-Rafi'i berkata: Baik alat tukar itu ternyata dalam kondisi cacat karena berubah menjadi kasar atau menghitam warnanya, atau ternyata cetakannya berbeda dengan cetakan mata uang yang diterima melalui transaksi jual beli tersebut, atau ternyata alat tukar itu berupa tembaga atau timah.

Menurutku (As-Subki): Ketentuan pergantian yang diberlakukan dalam selain alat tukar yang telah ditentukan jenisnya, ini merupakan pendapat yang *shahih*.

Adapun alat tukar yang telah ditentukan jenisnya, apabila ternyata berupa tembaga atau timah, dimana dia membeli barang tersebut dengan alat tukar yang telah ditentukan jenisnya dengan syarat alat tukar itu berupa jenis uang dirham, maka transaksi jual beli tersebut batal, menurut pendapat yang paling *shahih*, sebagaimana telah dikemukakan dalam bab Riba.

Ketentuan tersebut akan disampaikan, -*insya Allah Ta'ala*-, dalam pernyataan Asy-Syirazi dalam sebuah pasal yang disebutkan setelah pembahasan yang ada setelah pasal ini. Telah dikemukakan dalam bab Riba sejumlah keterangan tentang berbagai ketentuan hukum yang berhubungan dengan cacat yang ditemukan dalam alat tukar dalam jual beli mata uang (*Sharf*).

Cabang: Apabila seseorang menjual budak laki-laki dengan harga seribu, dimana dia meminta seribu itu ditukar dengan kain, kemudian pembeli menemukan cacat yang terdapat pada budak tersebut dan mengembalikannya, maka menurut pendapat yang diriwayatkan dari Al Qadhi Abu Ath-Thayyib bahwa pembeli boleh menuntut penjual agar mengembalikan kain tersebut, karena dia memiliki budak itu dengan jenis alat tukar tersebut. Apabila jual beli tersebut batal, maka alat tukar yang pembayarannya dilakukan kemudian oleh pembeli pun gugur. Sehingga batal pula penjualan kain dengan budak tersebut.

Mayoritas ulama madzhab Asy-Syafi'i, di antaranya Al Mawardi, berkata: Pembeli boleh menuntut agar mengembalikan

seribu tersebut, karena kain tersebut dimiliki melalui kontrak lain yang berbeda. Di dalam *Al Mujarrad* dari *Ta'liq* Abu Hamid, ada keterangan bahwa Asy-Syafi'i telah mengatakan ketentuan tersebut secara tegas.

Apabila cacat nampak pada kain tersebut, maka kain tersebut boleh dikembalikan, dan seribu tersebut bisa diminta kembali, bukan budak laki-laki tersebut. Apabila budak tersebut meninggal dunia sebelum diserahkan kepada pembeli dan jual beli tersebut sudah tidak berlaku lagi (batal), maka menurut pendapat yang diriwayatkan dari Ibnu Suraij bahwa seribu tersebut bisa diminta kembali, bukan kain tersebut. Karena sudah tidak berlakunya jual beli tersebut akibat rusaknya objek jual beli, yang memutuskan transaksi jual beli dan meniadakannya sejak awal transaksi itu diadakan. Ini merupakan pendapat yang paling *shahih*. Namun dalam jawaban masalah ini, ada pendapat lain yang berbeda.

Cabang: Apabila perselisihan terjadi di antara kedua belah pihak dalam masalah harga beli tersebut setelah pengembalian objek jual beli, maka diriwayatkan dari Ibnu Abi Hurairah, dia berkata: Masalah ini telah menyulitkanku, namun yang lebih tepat adalah, adanya perbauran hak milik di antara kedua pihak tersebut, barang tersebut tetap dibiarkan di tangan pembeli, dimana dia berhak menuntut penjual agar menanggung ganti rugi harga beli yang hilang, yaitu estimasi yang telah disepakati.

Abu Ishaq berkata: Abu Muhammad Al Farisi telah meriwayatkan dari Abu Ishaq, bahwa pernyataan yang dibenarkan tersebut adalah pernyataan penjual, karena dia adalah pihak yang

harus menanggung ganti rugi harga beli yang hilang tersebut. Sebagaimana jika perselisihan terjadi di antara kedua belah pihak dalam masalah nilai tukar setelah kesepakatan pembatalan jual beli tersebut. Ar-Rafi'i berkata: Pendapat terakhir ini adalah pendapat yang *shahih.*

Cabang: Apabila tuntutan pengembalian ganti rugi harga beli yang hilang itu diperlukan, lalu perselisihan terjadi di antara kedua belah pihak tersebut dalam masalah harga beli, maka pendapat yang bersumber dari Al Qadhi Ibnu Kajj dalam masalah perselisihan tersebut, menyatakan ada dua pendapat Asy-Syafi'i *(qaulaani).* Pendapat yang lebih unggul adalah, bahwa pernyataan yang dibenarkan adalah pernyataan penjual. Ar-Rafi'i telah menyampaikan cabang ini.

Cabang: Yaitu, sejumlah keterangan tambahan dari An-Nawawi yang dimuat dalam *Ar-Raudhah.* Apabila seseorang membeli suatu barang seharga seribu yang pembayarannya dilakukan kemudian (*dzimmah*; tidak tunai), lalu orang lain melunasinya menggantikan pembeli karena malakukan *tabarru'* (amal kebajikan), lalu pembeli mengembalikan barang tersebut karena cacat, maka penjual harus menanggung pengembalian seribu tersebut, dan kepada siapa seribu itu dikembalikan? Disini, ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i *(wajhaani).*

Pendapat pertama: Kepada orang lain yang menanggung pembayaran tersebut, karena dialah orang yang menyerahkan uang pembelian barang tersebut.

Pendapat kedua: Kepada pembeli, karena seribu tersebut diasumsikan termasuk ke dalam hak miliknya.

Jadi, apabila penjual menarik objek jual beli tersebut, maka dia harus mengembalikan kepada pembeli uang pembelian yang menjadi perimbangan objek jual beli tersebut. Dan hanya Dengan pendapat inilah, penulis *Al Mu'ayah* memutuskan masalah tersebut, seperti yang disebutkannya dalam bab *rahn*.

Menurutku (As-Subki): Ar-Ruyani telah menyebutkan dalam *Al Bahr* dua pendapat tersebut, dimana dia berkata: Pendapat yang paling *shahih* adalah jawaban yang kedua. Dia berkata: Jika ternyata barang tersebut telah menjadi kepunyaan orang lain, maka dipastikan seribu tersebut dikembalikan kepada orang lain yang menanggung pembayaran tersebut, karena dia menentukan tidak ada jenis alat tukar dan tidak ada pula jual beli.

Kecuali bila cacat itu tidak diketahui sampai zakat dalam objek jual beli tersebut wajib ditunaikan. Jika demikian, maka ada pendapat yang diriwayatkan dari Ibnu Al Haddad, yang tetap boleh mengembalikan objek jual beli tersebut yang sudah wajib dizakati tersebut.

Sementara riwayat dari Abu Ali menyatakan tidak boleh mengembalikannya, karena objek jual beli tersebut nilainya telah berkurang akibat keterkaitannya dengan zakat tersebut, menurut sebuah pendapat. Atau sebab statusnya seperti objek jual beli yang berkaitan dengan gadai, menurut pendapat yang lain.

Adapun bila cacat objek jual beli itu baru diketahui setelah zakatnya tersebut dikeluarkan, maka bila pembeli mengeluarkan zakat tersebut dari selain jenis objek jual beli, dan kita mengatakan: Boleh menangguhkan penunaian zakat dengan pembayaran

dilakukan kemudian *(dzimmah)*, maka pembeli boleh mengembalikannya.

Sementara bila kita mengatakan nilai tukarnya telah berkurang karena keterkaitannya dengan zakat tersebut, maka menurut satu pendapat: Bahwa hal tersebut sama seperti penarikan kembali objek jual beli setelah selesainya transaksi jual beli, dimana juga ada pendapat yang lain yang mengatakan: Dipastikan boleh mengembalikan objek jual beli tersebut, karena dirinya tidak menerima kezhaliman tersebut.

Apabila alat tukar tersebut telah keluar dari kondisi semula dan kami memutuskan tidak boleh memisahkan transaksi tersebut, maka pengembalian objek jual beli tersebut sulit direalisasikan, dan dia wajib menanggung ganti rugi tersebut, menurut orang yang menentukan putus asa (merasa sulit) untuk merealisasikan pengembalian alat tukar tersebut. Jawaban tersebut adalah pendapat yang paling *shahih*.

Apabila kita memutuskan boleh dilakukan pemisahan transaksi tersebut, maka alat tersebut dikembalikan sesuai dengan porsinya. Sedang menurut pendapat yang lain: Alat tukar yang tersisa berikut kurs alat tukar yang rusak harus dikembalikan.

Jika seseorang membeli dua orang budak laki-laki dalam dua transaksi yang berbeda, salah satunya seharga sepuluh dan budak yang lainnya seharga lima, kemudian dia mengembalikan salah satunya karena adanya cacat, kemudian terjadi perselisihan di antara kedua belah pihak tersebut.

Pembeli tersebut berkata: "Aku mengembalikan budak yang harganya sepuluh," maka pernyataan yang dibenarkan adalah

pernyataan penjual, karena hukum asalnya adalah bebas dari tanggungan tersebut.

Jika seseorang membeli sehelai kain dari seseorang (penjual A), kemudian sehelai kain dari yang lain (penjual B), dan dia menemukan cacat yang terdapat pada salah satu dari kedua kain tersebut, namun dia tidak mengetahui kain mana yang cacat dari kedua kain yang dia beli tersebut, maka dia tidak boleh mengembalikannya kepada satu orang dari kedua penjual. Al Qadhi Husain telah menyampaikan kedua cabang tersebut dalam *Al Fatawa*.

Cabang: Asy-Syafi'i dan mayoritas ulama sepakat mengenai kasus; jika pembeli mengembalikan objek jual beli tersebut karena adanya cacat, dimana jenis alat tukar itu masih tetap ada, dia boleh menarik kembali jenis alat tukar tersebut.

Sementara apabila jenis alat tukar tersebut telah rusak, maka dia boleh meminta nilai tukar yang setara dengan alat tukar tersebut, seperti keterangan yang telah dikemukakan. Tidak ada perbedaan antara jenis (alat tukar) berupa hewan, barang berharga selain mata uang emas dan perak (*Al Uruudh*) dan selain kedua jenis alat tukar tersebut.

Ibnu Abi Laila berkata: Apabila seseorang membeli budak perempuan dengan budak laki-laki miliknya, kemudian dia menemukan cacat pada budak perempuan tersebut, lalu dia mengembalikannya, maka dia boleh meminta nilai tukar budak perempuan, tidak menarik kembali budak laki-laki tersebut. Demikian juga, mereka meriwayatkan dari Ibnu Abi Laila dalam kasus budak perempuan dengan budak perempuan miliknya.

Namun aku tidak mengetahui, apakah ketentuan itu berlaku dalam semua jenis hewan dan barang berharga selain mata uang emas dan perak atau tidak?

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Cacat yang mengakibatkan pengembalian objek jual beli adalah jenis cacat dimana orang banyak menganggapnya sebagai sebuah kecacatan. Apabila jenis dari cacat itu samar, maka untuk mengetahuinya dikembalikan kepada pakar yang mengetahui bidang jenis cacat tersebut.

Penjelasan:

Ketika semua ketentuan hukum yang berhubungan dengan cacat itu telah dikemukakan, maka Asy-Syirazi perlu menjelaskan definisi cacat itu sendiri, sehingga dia membuat pasal tersendiri khusus untuk menjelaskan definisi cacat tersebut dan menjelaskan hakikat sesuatu yang disebut cacat dan sesuatu yang tidak dikategorikan sebagai sebuah cacat.

Ketika contoh-contoh cacat tersebut jumlahnya tak terbatas, maka Asy-Syirazi lebih medahulukan untuk menjelaskan kaidah batasan (*dhabith*) mengenai jenis cacat tersebut dibanding menyebutkan jenis cacat itu.

Kaidah batasan mengenai cacat yang telah disebutkan oleh Asy-Syirazi tersebut sangat kuat, karena sumber untuk mengetahui batasan suatu cacat tersebut adalah *urf* (kebiasaan yang dilakukan secara kontinyu oleh orang banyak secara umum).

Jika *urf* tersebut tidak pernah ditemukan, dimana *urf* tersebut menuntut kesempurnaan objek jual beli tersebut sehingga *urf* tersebut memposisikan kesempurnaan objek jual beli tersebut seperti sifat yang disyaratkan, maka tentunya hukum pengembalian tersebut tidak lagi berlaku.

Oleh karena itu, Asy-Syirazi membuat kaidah khusus cacat ini dengan mengembalikannya pada *urf* yang berlaku. Jadi, perkara yang dianggap oleh orang banyak dan para pemegang aturan *urf* tersebut sebagai suatu cacat, maka perkara itu adalah jenis kecacatan, dimana perkara yang tidak dianggap kecacatan, maka bukanlah jenis kecacatan.

Akan tetapi perubahan yang terjadi pada *urf* tersebut, terkadang dalam sebagian waktu tertentu memunculkan ketidakpastian. Oleh karena itulah, selain Asy-Syirazi pun banyak ulama yang berusaha membuat kaidah khusus tentang cacat, dengan kaidah (batasan) yang sangat jelas.

Batasan yang terbaik mengenai suatu cacat adalah apa yang telah diterangkan oleh Al Imam Haramain, dan Ar-Rafi'i yang telah mengungkapkannya dengan ungkapan: Setiap perkara yang ditemukan dalam objek akad, dimana dengannya menyebabkan dikembalikannya objek jual beli; yaitu perkara yang menyebabkan nilai tukar atau mutu barang tersebut kurang sempurna. Sesuatu tersebut menyebabkan tujuan jual beli yang sebenarnya hilang akibat adanya kekurangan tersebut, dengan syarat; dimana di dalam barang sejenis lainnya, tidak ditemukan sejenis kekurangan itu.

Kaidah yang lebih ringkas dari itu bisa diungkapkan: Setiap sesuatu yang menyebabkan nilai tukar (kurs) atau mutu barang

tersebut kurang sempurna dengan kekurangan itu, dimana tujuan jual beli yang sebenarnya hilang akibat adanya kekurangan tersebut. Pada umumnya kekurangan tersebut tidak ditemukan dalam berbagai barang sejenis dengan objek akad tersebut.

Sebagian mereka berkata: Cacat adalah sesuatu yang menyebabkan berkurangnya nilai tukar atau barang dari awal pembuatannya yang sempurna.

Ar-Rafi'i berkata: Kami memandang perlu memasukkan kata, "Kekurangan pada mutu barang" ke dalam kaidah cacat tersebut, sebab hal ini mempertimbangkan kasus pengebirian pada budak laki-laki, dimana budak laki-laki tersebut boleh dikembalikan karena adanya pengebirian tersebut, sekalipun tidak menyebabkan nilai tukarnya berkurang, tetapi mutu barang tersebut yang kurang sempurna.

Mengapa tidak cukup dengan kata, "Berkurangnya mutu barang," dan disyaratkan "Hilangnya tujuan jual beli yang sebenarnya." Karena jika barang (hewan) itu dipotong dari otot paha atau betisnya dengan kadar pemotongan yang sangat sedikit, yang tidak menimbulkan kekurangan apapun dan tujuan yang sebenarnya tidak hilang, maka pengembalian tersebut tidak berlaku lagi.

Ar-Rafi'i berkata: Oleh karena itu, penulis *At-Taqrib* berkata: Bila dari telinga kambing itu dipotong sebagian yang menghalangi sahnya kurban kambing tersebut, maka pengembalian itu tetap berlaku. Jika tidak, maka pengembalian tidak berlaku.

Di dalam batasan "Hilangnya tujuan yang sebenarnya," juga mengesampingkan masalah; apabila budak laki-laki dan budak

perempuan tersebut ditemukan dalam kondisi dikhitan. Karena anggota tubuh yang sudah ada sejak awal penciptaannya hilang, tetapi hilangnya anggota tubuh tersebut adalah tujuan utama, dan tidak demikian dengan keberadaan anggota tubuh tersebut, sehingga tidak berlaku pengembalian karena dikhitan tersebut, bila lukanya telah sembuh.

Mengapa disyaratkan pada umumnya kekurangan tersebut yang tidak ditemukan pada berbagai jenis objek akad tersebut? Karena, keberadaan anggota tubuh tersebut misalnya dalam semua budak perempuan, menyebabkan nilai tukarnya kurang sempurna, namun hal ini tidak mengakibatkan pengembalian karena hilangnya keperawanan, karena pada umumnya keperawanan itu tidak ditemukan dalam semua budak perempuan tersebut; bila budak perempuan itu sudah lanjut usia, di mana pada usia tersebut keperawanan itu umumnya sudah hilang.

Adapun sesuatu yang mengalami penambahan dari pembuatan awal (ciptaan) yang sempurna, kata ini mengesampingkan masalah; apabila yang lebih dari awal pembuatan (ciptaan) itu berkurang, contohnya seperti jari-jari dan sejenisnya. Misalnya penjual memotongnya, dan tidak menyisakan keburukan apapun, kemudian dia menjualnya, maka pengembalian tidak berlaku karena hilangnya jari-jari tambahan tersebut. Inilah pendapat penulis *At-Tatimmah*.

Namun dalam ketentuan tidak berlakunya pengembalian akibat hilangnya anggota tambahan tersebut, perlu dikaji ulang. Karena Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berpendapat mengenai anggota tubuh tambahan dari awal penciptaan tersebut: Apabila tambahan anggota tubuh itu muncul di tangan pembeli, tentunya munculnya

anggota tambahan tersebut menghalangi pengembalian objek jual beli dalam masalah (tambahan anggota) di sebelah tangan. Ibnu Ash-Shabbagh mengikuti jejaknya dan berpendapat demikian.

Apabila tambahan anggota di tangan pembeli itu merupakan jenis cacat yang menghalangi pengembalian, -seperti pendapat yang telah disampaikan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib- tentunya cacat tersebut mengakibatkan berlakunya pengembalian tersebut bila hal itu terjadi di tangan penjual.

Apabila bukan jenis cacat yang mengakibatkan berlakunya pengembalian, seperti pendapat yang disampaikan oleh penulis *At-Tatimmah*, tentunya cacat tersebut tidak menghalangi pengembalian, bila hal itu muncul di tangan pembeli, maka jenis cacat tersebut tidak menghalangi pengembalian tersebut.

Sehingga dia memberlakukan kaidahnya, "Suatu perkara dimana *khiyar* sudah tidak berlaku lagi karena hilangnya suatu perkara tersebut di tangan penjual, tidak menghalangi pengembalian itu bila sesuatu tersebut muncul ketika berada di bawah kepemilikan pembeli."

Jadi, terjadi perbedaan pendapat di antara Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan Al Mutawalli dalam masalah tertolaknya pengembalian tersebut, karena muncul suatu perkara itu di tangan pembeli.

Adapun ketentuan berlakunya pengembalian tersebut karena ditemukannya tambahan anggota tubuh dari awal ciptaannya yang sempurna di tangan penjual, bisa jadi Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berpendapat demikian, dan memposisikannya sebagai kecacatan, dimana dia memberlakukan kaidahnya tersebut.

Jika demikian, maka terjadi perbedaan pendapat di antara mereka berdua dalam kedua masalah tersebut.

Perbedaan pendapat itu bisa dikatakan demikian: Bahwa hilangnya jari tambahan dan sejenisnya, sekalipun kehilangannya bukan suatu cacat, kecuali jari tambahan itu bila telah ada ketika transaksi jual beli diadakan, maka pembeli berhak memilikinya dan statusnya adalah bagian dari objek jual beli yang diimbangi dengan alat tukar tersebut.

Jadi, jika pembeli mengembalikannya tanpa jari tambahan tersebut, tentunya dia mengembalikan objek jual beli tersebut dalam kondisi berkurang dari objek di mana transaksi jual beli tersebut diadakan untuknya.

Oleh karena itu, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berkata: Hilangnya jari tambahan itulah yang menghalangi pengembalian tersebut, bukan karena hilangnya jari tambahan itu adalah jenis cacat. Memang benar, hal itu tidak menghalangi pengembalian, namun bila hilangnya jari tambahan ini dan sejenisnya terjadi di tangan penjual setelah jual beli dan sebelum adanya penyerahan hak kepemilikannya kepada pembeli, ini menghantarkan diskusi kepada ketentuan berlakunya pengembalian tersebut bagi pembeli karena hilangnya sebagian objek jual beli yang dimuat dalam transaksi jual beli tersebut, sekalipun hilangnya itu bukanlah suatu kecacatan.

Apakah kamu tidak mengetahui bahwa sebelumnya telah dikemukakan pada kita bahwa seseorang yang membeli budak laki-laki yang pandai menulis, kemudian dia lupa keahlian tulis-menulis tersebut sebelum penyerahan hak kepemilikannya kepada pembeli, *khiyar* tetap berlaku disebabkan hilangnya keahlian yang

ditemukan di saat transaksi jual beli disepakati, sekalipun hilangnya keahlian tulis-menulis itu bukanlah suatu cacat, bahkan hanya hilang kesempurnaan budak tersebut. Kecakapan menulis ini sekalipun bukan sifat penyempurna, tetapi pembelian tersebut memiliki tujuan tertentu yang tetap berhubungan dengan kecakapan ini dan juga menjadi sifat yang berhak dimiliki melalui transaksi jual beli tersebut.

Namun sebelumnya telah dikemukakan dari penulis *At-Tahdzib* bahwa dia berkata: "*Khiyar* tidak lagi berlaku ketika hilangnya tambahan itu terjadi sebelum penyerahan objek jual beli." Ini merupakan ketentuan hukum penulis *At-Tatimmah*, yang memiliki keterkaitan dengan ketentuan tersebut. Maksudnya adalah, pendapat yang kontradiktif dengan diskusi yang telah aku sampaikan dan Dengan pendapat yang telah disampaikan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib.

Namun penulis *At-Tahdzib* dan penulis *At-Tatimmah* memiliki jawaban: Bahwa jari tambahan itu, sekalipun transaksi jual beli tersebut telah mencakupnya, hanya saja di dalam jari tambahan itu tidak ada tujuan apapun, sehingga hilangnya jari tambahan itu serta telah sembuhnya luka akibat pemotongan jari tersebut, tidak menyebabkan munculnya kekurangan yang mengakibatkan tujuan jual beli yang sebenarnya hilang. Berbeda dengan hilangnya kecakapan menulis karena lupa.

Berdasarkan jawaban ini, munculah kaidah khusus, "Segala perkara (cacat) yang menetapkan pengembalian objek jual beli kepada penjual, menghalangi pengembalian, bila hal itu merupakan hasil perbuatan pembeli."

Apabila kita tetap mempertahankan pernyataan Al Qadhi Abu Ath-Thayyib seperti apa adanya dan kita memberlakukannya dalam menjawab masalah hilangnya jari tambahan itu, yang terjadi sebelum penyerahan objek jual beli, maka demikian pula kaidah tentang batasan ini tetap diberlakukan.

Apabila kita menggabungkan antara pendapat yang disampaikan Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, yaitu hilangnya jari tambahan itu setelah penyerahan objek jual beli Dengan pendapat yang telah disampaikan penulis *At-Tatimmah*, yaitu hilangnya jari tambahan sebelum penyerahan objek jual beli, seperti indikasi akan penggabungan hal tersebut yang telah dikemukakan sebelumnya dalam membahas berbagai faktor yang menghalangi pengembalian objek jual beli, maka dalam masalah hilangnya tambahan di tangan penjual ini harus dipisahkan antara hilangnya tambahan ini setelah jual beli, sehingga hal itu menetapkan *khiyar*, atau sebelumnya yang tidak menetapkan *khiyar*. Selama tidak ada kekurangan disebabkan adanya tambahan ini.

Segala perkara yang menetapkan akibat hukum pengembalian bila jual beli tersebut telah terjadi, menghalangi pengembalian objek jual beli, bila perkara tersebut terjadi ketika berada pada pembeli, tidak sebaliknya.

Jadi, segala perkara yang menetapkan akibat hukum pengembalian, adalah bila terjadinya setelah jual beli. Jika hal itu terjadi sebelum penyerahan objek jual beli tersebut, maka hal itu menghalangi pengembalian bila terjadi di tangan pembeli. (demikian juga) sebaliknya.

Segala cacat itu dapat menetapkan akibat hukum pengembalian, namun tidak semua yang menetapkan

pengembalian itu adalah suatu cacat. Seperti ketentuan yang telah kami contohkan dalam masalah hilangnya sifat kesempurnaan tersebut sebelum penyerahan objek jual beli. Karena hilangnya sifat kesempurnaan itu bukanlah cacat yang termasuk derivasi dari kaidah tentang batasan cacat ini, hanya saja kesempurnaan itu berhak dimiliki melalui transaksi jual beli, sehingga hilangnya kesempurnaan itu berubah menjadi jenis kecacatan.

Semua kaidah tentang batasan cacat, yang telah disebutkan oleh Ar-Rafi'i dan Al Imam Haramain telah menjelaskan indikasinya, ini adalah pendapat milik Al Qadhi Husain, karena dia pernah berkata: Definisi cacat tersebut adalah segala kekurangan yang menyebabkan barang kurang sempurna sesuai asal ciptaannya atau kurang sempurna nilai tukarnya, atau segala kekurangan yang menghilangkan tujuan, dimana adanya tujuan itu menjadi syarat yang utama, atau tujuan itu hilang disebabkan oleh tindak penipuan dari pihak penjual, ini semua menetapkan berlakunya *khiyar* pengembalian objek jual beli tersebut. Sedangkan kekurangan yang keluar dari kumpulan sifat ini, tidak menetapkan berlakunya *khiyar*.

Tujuan Al Qadhi Husain membuat batasan ini adalah membatasi segala perkara yang menetapkan berlakunya pengembalian tersebut, yaitu faktor-faktor yang jumlahnya ada tiga macam yang telah disebutkan dalam bab ini, yaitu *tashriyah* (pembiaran hewan tanpa diperah susunya selama beberapa hari sampai susunya itu mengendap [mengumpul] di kantong susunya), cacat dan menyalahi janji yang disayaratkan dalam transaksi jual beli. Dan kaidah tentang batasan cacat yang telah dikemukakan sebelumnya itu sudah mencukupi. Dimana dengan kaidah ini pula,

kamu bisa mengetahui cacat sesuai dengan definisi milik Al Qadhi Husain tersebut.

Al Ghazali berkata: Kecacatan itu adalah segala sifat yang tercela, dimana *urf* menuntut terbebasnya objek jual beli dari sifat tersebut pada umumnya. Terkadang cacat itu berupa pengurangan sifat atau bertambahnya sifat tersebut, dan terkadang berupa pengurangan barang seperti pengebirian atau bertambahnya barang tersebut seperti jari tambahan dan pengebirian. Jadi, bila nilai tukar objek jual beli tersebut semakin bertambah naik, akan tetapi pengurangan dan penambahan yang menjadi bagian objek jual beli tersebut adalah hal yang dimaksud, dimana nilai barang itu berhubungan dengan sesuatu tersebut, namun penambahan nilai tukarnya itu dikarenakan adanya pemotongan kelenjar testisnya (pada objek jual beli tersebut), sebab adanya tujuan lain yang hanya diperoleh dengan adanya pemotongan kelenjar testis tersebut, maka objek jual beli tersebut tidak pernah beralih (keluar) dari kekurangan tersebut.

Al Ghazali ingin menjelaskan dengan definisi ini bahwa berkurangnya nilai tukar itu bisa diperoleh dari sisi sifat yang melemahkan tubuh, akan tetapi kelemahan tubuh itu tertutupi oleh penambahan nilai tukar dari sisi lain yaitu kenyamanan ketika dia menemui (melayani) wanita yang menjadi istri pembeli.

Maka demikian juga, kekurangan yang dimiliki oleh budak laki-laki yang nilai tukarnya bertambah naik disebabkan oleh kepandaiannya menulis, dimana nilai tukarnya kurang sempurna disebabkan oleh cacat tersebut, bukan cacat yang menyebabkan nilai tukarnya bertambah naik, kenaikan nilai tukar itu tidak mengeluarkannya dari posisinya sebagai suatu cacat.

Di dalam pembahasan cacat ini ada peralihan fokus pembicaraan, bahwa kekurangan (cacat) yang dipertimbangkan adalah suatu kekurangan dari segi nilai tukar. Oleh karena itu, Asy-Syafi'i ﷺ bab *Al Aib* dalam pembahasan *rahn*, berkata: Suatu cacat (kekurangan) yang menyebabkan adanya *khiyar* terjadi pada setiap barang yang nilai tukarnya *(tsaman)* kurang sempurna disebabkan oleh sesuatu, baik sedikit maupun banyak. Dimana hasil perbuatan tersebut tidak menimbulkan mudharat dengan melakukannya.

Nash ini adalah bukti yang menyatakan, bahwa aspek nilai tukar itulah yang dipertimbangkan. Maksud yang dikehendaki Asy-Syafi'i –*wallahu a'lam*- dengan kata "*tsaman*" tersebut- adalah nilai tukar (*qiimah*).

Empat baris sebelum menyebutkan *nash* tersebut, Asy-Syafi'i berkata: Apabila pada barang yang digadaikan itu terdapat cacat di tubuhnya, atau cacat dalam perbuatannya, yang menyebabkan nilai tukarnya kurang sempurna, dimana *Murtahin* (penerima barang) itu telah mengetahui cacat tersebut sebelum penerimaan barang, maka tidak berlaku khiyar bagi *Murtahin* tersebut. *rahn* dan jual beli tersebut telah mengikat (telah memiliki kekuatan hukum tetap). *nash* ini sama seperti *nash* yang pertama dalam posisinya sebagai bukti yang menyatakan bahwa nilai tukar itulah aspek yang dipertimbangkan.

Perkataan Asy-Syafi'i: "Kecacatan yang berakibat hukum pada pengembalian objek jual beli tersebut." Terkadang seseorang berkata, andaikata dia berkata: "Yang berakibat hukum pengembalian tersebut," -seperti keterangan yang disampaikan

oleh Al Mutawalli dalam *At-Tatimmah*- tentunya mencakup objek jual beli dan alat tukar tersebut.

Jawaban penentangan ini adalah bahwa alat tukar tersebut bila berupa jenis alat tukar yang cacat, maka ketentuan hukumnya sama seperti ketentuan hukum yang berlaku dalam objek jual beli tersebut. Tak diragukan lagi bahwa Asy-Syirazi dalam bab ini bermaksud menjelaskan definisi cacat yang menghalangi jual beli tersebut dan juga jenis cacat lain yang mengandung ketentuan hukum yang sama, apakah dia menyebutkan atau tidak menyebutkannya sama saja, maksud yang dikehendakinya sudah dapat diketahui.

Kita masih mempunyai beberapa cacat lain yang terdapat pada selain objek jual beli tersebut, yang kemudian ditafsirkan dengan selain penafsiran ini. An-Nawawi ﷺ dalam *Tahdzibul Lughaat* berkata: Kecacatan itu ada enam kategori: Kecacatan dalam objek jual beli, dalam budak yang dijadikan bayaran atas kafarat, dalam *ghurrah* (budak yang dijadikan diat janin yang dihukumi *muslim* dan merdeka yang mengalami keguguran tanpa mengeluarkan jeritan akibat perbuatan seseorang), dalam hewan kurban, hewan hadiah untuk disembelih di tanah suci, dan *Aqiqah*, dalam salah satu dari sepasang suami istri, dan cacat dalam *ijarah*.

Ukuran keenam cacat tersebut beragam. Cacat yang memberikan pengaruh yang kuat dalam objek jual beli, yang menyebabkan berlakunya *khiyar* adalah cacat yang menyebabkan nilai tukar barang, keinginan memiliki barang itu atau barang itu kurang sempurna.

Cacat dalam *kafarat* adalah cacat yang menimbulkan bahaya pada kandungan budak perempuan tersebut dengan

tingkat bahaya yang sangat nyata. Cacat dalam hewan kurban, hewan hadiah dan Aqiqah adalah cacat yang menyebabkan dagingnya kurang sempurna.

Cacat dalam pernikahan adalah cacat yang menjauhkan persetubuhan dan cacat karena rusaknya kehormatan diri yang harus dijaga. Cacat dalam *ijarah* adalah cacat yang memberikan pengaruh yang kuat dalam manfaat, dengan pengaruh yang menyebabkan munculnya perbedaan nilai sewa, bukan pengaruh yang menyebabkan perbedaan nilai tukar budak tersebut, sebab kontrak *ijarah* tersebut berkenaan dengan manfaat itu. Ini adalah perkiraan yang membatasi keenam cacat tersebut.

Keenam jenis cacat itu tersebar dalam berbagai kitab (kumpulan) pembahasan ini, berikut makna yang sebenarnya dan sejumlah derivasinya. Cacat *ghurrah* dalam janin sama seperti objek jual beli tersebut. Ini adalah pernyataan An-Nawawi ﷺ.

Menurutku (As-Subki): Kecacatan dalam zakat sama seperti jual beli, menurut pendapat paling *shahih*. Menurut sebuah pendapat yang lemah (*Qiila*): Hal itu sama seperti hewan kurban.

Dalam masalah maskawin; apabila suami menjatuhkan talak sebelum hubungan intim dilakukan, maka hal yang lebih diperhatikan adalah aspek cacat yang menyebabkan hilangnya tujuan yang sebenarnya dari pemberian maskawin, bukan memperhatikan nilai tukar maskawin, bukan pula berkurangnya kesempurnaan barang yang dibuat maskawin tersebut.

Karena itu, An-Nawawi berkata: Kandungan janin dalam hewan ternak dalam konteks jual beli adalah nilai tambah yang bukan merupakan cacat. Sementara dalam konteks maskawin (kandungan janin dalam hewan ternak) adalah tambahan sekaligus

kekurangan yang menghalangi penarikan kembali secara paksa. Jadi, macam-macam cacat itu jumlahnya ada enam, sekalipun bab-babnya sangat banyak jumlahnya.

Barang yang dihibahkan dengan nilai tukar, ketentuan hukumnya sama seperti ketentuan hukum yang diberlakukan dalam objek jual beli. Abu Tsaur berkata: Barang yang dihibahkan tidak boleh dikembalikan karena cacat, dimana juga tidak dituntut menanggung ganti rugi bagian yang cacat. Pendapat ini sangat sulit dimengerti.

Cabang: Kamu telah memperoleh kesimpulan yang jelas bahwa hilangnya sifat penyempurna tersebut setelah jual beli itu sifatnya mengikat dan sebelum adanya penyerahan objek jual beli tersebut, hal itu menetapkan berlakunya *khiyar* pengembalian tersebut, dimana hilangnya sifat penyempurna itu tidak termasuk ke dalam kaidah tentang batasan cacat yang telah disebutkan. Alasan yang dikemukakan mengenai hal tersebut, adalah karena hilangnya sifat penyempurna yang menyebabkan hilangnya *khiyar* tersebut bukan disebabkan hilangnya sifat penyempurna itu merupakan suatu kecacatan, bahkan karena hilangnya sebagian sifat yang berhak dimiliki seperti indikasi yang telah dikemukakan. *Wallahu a'lam.*

Perkataan Asy-Syirazi: "Maka untuk mengetahuinya dikembalikan kepada pakar yang mengetahui bidang jenis cacat tersebut." Penulis *At-Tahdzib* berkata: Apabila satu orang di antara pakar jenis cacat tersebut menyatakan bahwa perkara tersebut adalah jenis cacat, maka pengembalian objek jual beli karena cacat itu berlaku.

Demikian juga, komentar penulis *Al Uddah* menghendaki. Penulis *At-Tatimmah* memandang perlu mempertimbangkan kesaksian dua orang: Jika terjadi perselisihan pendapat di antara kedua orang tersebut dalam sebagian sifat, maka apakah sebagian sifat itu adalah jenis cacat? Dimana di kawasan tersebut tidak ditemukan seorang pakarpun yang bisa dimintai keterangan mengenai sebagian sifat tersebut, maka pernyataan yang dibenarkan adalah pernyataan penjual disertai sumpahnya.

Pelajaran penting: Mengembalikan prihal cacat tersebut ke *urf* (adat yang umum dilakukan), memiliki banyak persamaan dalam fikih. Antara lain panjangnya tempat duduk yang menghalangi untuk tetap meneruskan shalat, banyaknya najis yang melampaui batas diampuni.

Estimasi sifat yang terkandung dalam perabotan (piring; gelas dari emas dan perak). Perpisahan yang menghilangkan hak *khiyar*, penyerahan objek jual beli (*Qabdh*), penyimpanan barang dan alih fungsi lahan kosong (*Ihyaa `ul Mawaat*). Dan banyak lagi masalah-masalah lainnya, dimana ketentuan hukumnya dikembalikan sesuai dengan *urf* tersebut. Baik itu dikembalikan secara *qath'i* (jelas dan rinci) atau posisinya masih diperdebatkan.

Sudah pupuler, seperti berbagai penjelasan fuqaha`, bahwa setiap perkara yang tidak memiliki standar ukuran dalam ketentuan *syara'* tidak pula dalam konteks etimologi bahasa, perkara tersebut standar ukurannya dikembalikan ke *urf*. Pengembalian hukum suatu perkara seperti ini, tidak kontradiktif Dengan pendapat para ahli ushul fikih, yaitu bahwa ucapan pembawa syariat itu harus diinterpretasikan sesuai makna yang ditetapkan dalam *syara'*, kemudian makna *urf*, baru berikutnya makna kebahasaan (*lughat*).

Titik temu antara kedua pendapat tersebut adalah, bahwa maksud yang dikehendaki para ahli ushul fikih, apabila makna secara *urf* dan makna secara bahasa itu terjadi pertentangan, maka kita mendahulukan *urf* tersebut. Sementara maksud yang dikehendaki fuqaha (pakar fikih) apabila standar ukuran perkara tersebut secara bahasa itu tidak diketahui, mereka tidak mengatakan, "Perkara tersebut tidak memiliki makna (yang tegas dan rinci)." Jadi, yang dikehendaki mereka adalah, bahwa maknanya secara bahasa menurut mereka, tidak bisa menerangkan standar ukuran perkara tersebut secara jelas dan rinci sesuai dengan ketentuan hukum yang akan diberlakukan pada perkara tersebut, sehingga untuk menghukumi standar ukuran perkara tersebut dicarilah bukti berdasarkan *urf*.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila seseorang membeli budak laki-laki, lalu dia menemukannya dalam kondisi tunanetra, tunadaksa (pincang), tunarungu, tunawicara, berpenyakit *judzam* (penyakit yang menyebabkan anggota semua tubuh rusak dan rontok), *barash* (penyakit kulit yang menyebabkan warna kulit keputih-putihan; kusta; lepra), dalam kondisi yang sedang sakit, bau busuk dari mulut (*abkhar*), terpotong (anggota tubuhnya), botak kepalanya, suka berzina, suka mencuri, atau suka melarikan diri dari majikannya, maka, pengembalian tersebut berlaku bagi pembeli.

Karena seluruh kondisi ini adalah kerusakan, dimana kemutlakan transaksi jual beli tersebut menuntut terbebasnya objek jual beli tersebut dari semua

kerusakan itu. Sehingga transaksi jual beli tersebut belum mengikat disertai adanya semua kerusakan tersebut.

Penjelasan:

Asy-Syirazi dan ulama madzhab kami menyebutkan secara global dari sejumlah jenis kecacatan, sekalipun jumlah cacat itu tidak terbatas, dan tidak ada harapan untuk menyebutkannya secara menyeluruh, tetapi maksud penyebutan itu adalah sebagai tambahan wawasan mengenai perkara yang telah dipelajari, yaitu kaidah khusus cacat yang telah dikemukakan sebelumnya.

Jenis cacat yang disebutkan oleh Asy-Syirazi antara lain adalah penemuan budak dalam kondisi tunanetra, tunadaksa (pincang), tunarungu, tunawicara, berpenyakit *judzam* (penyakit yang menyebabkan anggota semua tubuh rusak dan rontok), *barash* (penyakit kulit yang menyebabkan warna kulit keputih-putihan; kusta; lepra).

Keenam cacat ini tidak ditemukan perbedaan pendapat di kalangan ulama. Tidak ada pemilahan jawaban *(tafshil)* mengenai *Barash* dan *Judzam* yang mencapai ambang batas yang membahayakan (nyawanya) dan selain itu.

Atau (budak tersebut ditemukan) dalam kondisi yang sedang sakit. Baik sakit yang dikhawatirkan (mendatangkan kematian) maupun selain sakit itu, sakit yang diharapkan hilang maupun sakit yang tidak diharapkan hilang, yang ditemukan dalam diri budak dan selain budak, yaitu hewan. Demikian penulis *At-Tatimmah* dan ulama lainnya berpendapat.

Memang benar, tidak ada perincian akan hal tersebut, akan tetapi bila sakitnya itu relatif ringan, seperti; sakit kepala ringan, dan sakit serupa lainnya, maka dalam pengembalian karena sakit semacam itu masih terjadi perdebatan. Ibnu Yunus dan Ibnu Ar-Rif'ah berkata: Sakit sekalipun sedikit adalah suatu cacat.

Al Ijli berkata: Apabila seorang budak itu didera sakit, dimana biasanya sakit itu bisa hilang melalui pengobatan yang sangat cepat, maka tidak berlaku *khiyar*. Sama seperti kasus; jika objek jual beli di-*ghashab* dan penjual mampu segera mengembalikannya. Ini adalah komentar yang baik.

Atau budak tersebut ditemukan dalam kondisi berbau busuk dari mulutnya (*Abkhar*). Bau busuk yang merupakan jenis cacat adalah perkara yang sulit dihilangkan karena perubahan kondisi lambung, bukan bau busuk yang timbul karena karang gigi, karena bau busuk seperti itu bisa hilang dengan membersihkan mulut (menggosok gigi).

Mujalli menentang bahwa bau busuk akibat karang gigi (perubahan warna gigi menjadi kuning) itu tidak disebut *bakhar* (bau yang tak sedap dari mulut), jadi tidak perlu dikesampingkan dari istilah *bakhar* tersebut.

Dalam *At-Tajrid*, disebutkan bahwa budak perempuan muda boleh dikembalikan karena bau mulut (*Nakhah*), kata tersebut diinterpretasikan seperti *Bakhar* yang penafsirannya telah dikemukakan. Tidak ada perbedaan antara budak laki-laki dan budak perempuan muda. Karena, tujuan pembelian budak perempuan itu adalah untuk memperoleh kesenangan. Sedang tujuan pembelian budak laki-laki tersebut adalah untuk menjadi pendamping dalam bepergian.

Perkataan Asy-Syirazi: "Atau terpotong" maksudnya adalah, terpotong satu dari sekian banyak anggota tubuhnya, seperti tangan, kaki, jari-jari, ujung jari dan lain sebagainya. Kemutlakan perkataan Asy-Syirazi itu mencakup anggota tubuh yang asli dan selain itu.

Telah dikemukakan pengecualian pemotongan jari tambahan dan yang menyerupai jari tambahan, seperti pengecualian pemotongan sedikit otot paha, bila hal itu tidak menyebabkan timbulnya kekurangan.

Atau budak tersebut ditemukan dalam kondisi botak (*Aqra*), yaitu orang rontoknya rambut kepala karena kerusakan. Disyaratkan dalam kesemua perkara ini, yaitu dimana hal tersebut harus berlangsung secara kontinyu.

Jadi, jika kesemua perkara ini ditemukan di tangan penjual sebelum jual beli diadakan dan bekasnya telah hilang, maka tidak berlaku pengembalian karena kesemua perkara tersebut. Tetapi hal itu hanya dalam cacat selain pemotongan anggota tubuh.

Atau budak tersebut ditemukan dalam kondisi suka berzina, suka mencuri atau suka melarikan diri dari tuannya. Ketiga jenis cacat ini juga tidak ditemukan perbedaan pendapat. Menurut kami, tidak ada pemilahan jawaban mengenai cacat jenis itu antara budak laki-laki dan budak perempuan. Tidak ada perbedaan pula antara; apakah dia dijatuhi hukuman dalam perzinaan dan pencurian itu atau tidak.

Malik, Ahmad, Ishaq, Abu Tsaur dan Ibnu Al Mundzir sepakat Dengan pendapat kami mengenai berlakunya pengembalian karena cacat berupa perzinaan secara mutlak.

Pendapat Abu Hanifah: Bahwa budak laki-laki tidak dikembalikan karena cacat perzinaan, berbeda dengan budak perempuan. Karena, perzinaan yang dilakukan oleh budak laki-laki itu akan mendatangkan adanya perbauran nasabnya dengan nasab selain dirinya.

Ulama madzhab kami menjawab: Bahwa perzinaan yang dilakukan oleh budak laki-laki itu adalah faktor yang menetapkan hukuman (*had*) dan mengurangi nilai tukarnya, bahkan terkadang dia meninggal dunia di bawah hukuman tersebut.

Tidak ada perbedaan antara budak yang masih kecil (kanak-kanak) dan sudah dewasa, sekalipun hukuman tidak wajib ditegakkan pada budak yang masih kecil, karena kebiasan dia melakukan perzinaan itu, sehingga kelak dia akan melakukannya setelah dewasa.

Ulama madzhab kami telah menerangkan secara jelas dan rinci mengenai masalah; jika budak laki-laki itu hanya sekali melakukan perzinaan di tangan penjual, maka pembeli boleh mengembalikannya, sekalipun dia telah bertobat (menyadari kesalahannya) dan prilakunya dia tidak mengulanginya lagi setelah itu. Hal ini disebabkan karena kecurigaan mengulang perzinaan itu tidak hilang begitu saja. Lantaran alasan ini pulalah, kesucian orang merdeka yang pernah berzina tidak pulih kembali karena bertobat.

Al Ghazali dalam *Al Wasith* berkata: Prilaku melarikan diri dari tuannya, mencuri dan berzina yang telah menjadi tradisi, itu semua merupakan cacat. Dia mengaitkan persyaratan prilaku yang sudah menjadi tradisi dalam ketiga jenis cacat tersebut, dalam

prilaku melarikan diri dari majikan saja, atau dalam hal pelarian dan pencurian.

Seandainya saja tidak ditemukan dari komentar Al Ghazali kecuali komentar yang demikian, tentunya komentarnya bisa di-*takwil* bahwa kata "*As-Sariqah*" (pencurian;) dan kata "Az-Zinaa" (perzinaan) dihubungkan pada kata "*i'tiyaad*" (prilaku yang sudah menjadi tradisi), dimana *i'tiyaad* tersebut tidak dijadikan syarat dalam kedua perbuatan tersebut.

Akan tetapi dalam *Al Wajiz*, Al Ghazali berkata: Prilakunya yang sudah menjadi tradisi adalah perzinaan, pelarian dan pencurian. Pernyataan tersebut maknanya sangat tegas dan jelas, tidak dapat diinterpretasikan lainnya.

Makna yang hampir mendekati dari pernyataan Al Ghazali dalam *Al Wajiz* adalah pernyataan Al Ghazali dalam *Al Bashith*, "*Abaaq*" (Yang kerap melarikan diri), "*Sarraaq*" (yang kerap mencuri), dan "*Al Zannaa'*" (Yang kerap berzina), Al Ghazali mengungkapkan ketiga predikat itu dengan bentuk *mubaalaghah* (bentuk kata yang menunjukkan arti sering; kerap; banyak melakukan).

Adapun kasus perzinaan, *nash* ulama madzhab kami mengenai perzinaan ini telah dikemukakan, dimana sepengetahuan kami, tidak ada seorangpun yang menjelaskan secara konkrit dan tegas adanya perbedaan pendapat dalam perzinaan ini, begitu juga dalam kasus pencurian.

Adapun terkait kasus melarikan diri dari tuannya, Al Imam Haramain dalam sejumlah keterangan awal pembahasan *Salam* berkata dalam menjawab pertanyaan: Pelarian yang sudah menjadi tradisi adalah jenis kecacatan, sementara pelarian yang terjadi

secara kebetulan, hal itu tidak bisa disamakan dengan semua jenis cacat tersebut. Pendapat yang disampaikan oleh Al Imam Haramain secara tegas ini adalah pendapat ulama jumhur, yang menunjukkan pendapat sebaliknya. Dimana di balik itu semua, ada tiga persoalan:

Persoalan Pertama: Bahwa ketiga jenis cacat ini bila dilakukan berulang-ulang di tangan penjual, dimana sudah populer terdengar kemana-mana, kemudian ditemukan kembali di tangan pembeli dan dia tidak mengetahui tentang ketiga jenis cacat tersebut, maka dia boleh mengembalikannya. Karena kemunculannya kembali di tangan pembeli adalah cacat baru setelah ketiga jenis cacat itu dilakukan berulang-ulang.

Apabila ketiga jenis cacat itu (pencurian, perzinaan dan melarikan diri) ditemukan di tangan penjual dan dilakukan hanya sekali, kemudian berikutnya ditemukan kembali di tangan pembeli, maka makna implisit dari pernyataan kebanyakan ulama madzhab kami adalah, bahwa pembeli boleh mengembalikannya. Dengan pendapat semacam ini pula Abu Sa'id Al Harawi menyatakan pendapatnya secara tegas dalam ketiga jenis cacat tersebut, dimana juga ada ulama selain Al Harawi yang juga menyatakan secara tegas dalam soal pelarian budak tersebut. Dalam ketentuan itu dia tidak membedakan antara budak yang sudah mencapai usia baligh dan anak-anak yang sudah mencapai usia *tamyiz*.

Al Qadhi Husain berkata: Pembeli tersebut boleh menuntut ganti rugi bagian cacat, karena pelarian di tangan pembeli adalah jenis cacat baru. Pendapat Al Qadhi Husain telah dikemukakan, ketika membahas masalah; apabila pembeli tidak mengetahui cacat itu hingga budak tersebut melarikan diri.

Apabila ketiga jenis cacat tersebut ditemukan di tangan penjual dan dilakukan baru satu kali, dimana hal ini tidak pernah ditemukan lagi di tangan pembeli, maka bila budak tersebut masih tergolong kanak-kanak yang sudah mencapai usia *tamyiz*, maka pendapat yang ditegaskan oleh pernyataan penulis *At-Tatimmah* dan ulama lainnya adalah budak tersebut boleh dikembalikan.

Abu Sa'id Al Harawi berkata: Tidak boleh dikembalikan. Pendapat pertama adalah pendapat yang paling *shahih*. Apabila budak tersebut telah dewasa, dia juga boleh dikembalikan. Karena adat kebiasaan yang dilakukan dalam kondisi dewasa sulit dihilangkannya. Dalam masalah budak ini, khususnya dalam soal melarikan diri, ada pendapat lain, yang telah diriwayatkan oleh Al Harawi dari Ats-Tsaqafi, bahwa budak yang telah dewasa, dimana dia hanya sekali melarikan diri, tidak boleh dikembalikan sama seperti budak yang masih kanak-kanak.

Pendapat yang *shahih* adalah pendapat yang pertama. Yaitu pendapat Az-Zujaji dan Al Qadhi Husain. Menurut sebuah riwayat: Asy-Syafi'i mempunyai pendapat yang menegaskan hal tersebut.

Al Qadhi Husain berkata: Suatu perbuatan yang dilakukan sebanyak satu kali dalam konteks melarikan diri, bisa digolongkan jenis cacat selamanya, hal ini sama seperti bersetubuh dalam membatalkan sifat kesucian.

Al Qadhi Husain dalam *Al Fatawa* menjelaskan secara gamblang bahwa cacat melarikan diri itu tidak bisa hilang begitu saja dengan cara bertobat dan melewati masa yang cukup lama, sama seperti perzinaan. Al Harawi mengembangkan masalah tersebut berdasarkan pendapat Ats-Tsaqafi bahwa tidak ada

kewajiban bersumpah atas penjual. Sebab, diperbolehkannya pengembalian itu, berpedoman pada adanya cacat tersebut di tangan pembeli. Inilah kesimpulan yang telah aku ringkas dari pernyataan ulama madzhab kami mengenai masalah melarikan diri tersebut.

Jikalau kiranya kita mengatakan: Pembeli tersebut boleh mengembalikan dalam soal pelarian tersebut, maka ketentuan tersebut diberlakukan pada saat hadirnya budak tersebut. Adapun ketika masih dalam kondisi melarikan diri, tidak boleh mengembalikannya, seperti pendapat yang telah dikemukakan.

Pendapat yang telah disebutkan oleh Al Harawi mengenai budak yang masih kanak-kanak tersebut dan juga komentar Ats-Tsaqafi dalam soal pelarian budak yang telah dewasa menghendaki pendapat demikian, yaitu bahwa budak tersebut tidak boleh dikembalikan karena sekali melakukan cacat kecuali bila ditemukan kembali di tangan pembeli. Pendapat ini sangat mengherankan, karena jika benar pelarian sekali itu dikatakan sebagai suatu cacat, maka tidak perlu lagi bukti pendukung yang lain.

Apabila pelarian sekali itu tidak dikatakan sebagai cacat, maka ditemukannya pelarian itu di tangan pembeli, sekalipun bukan faktor yang menghalangi pengembalian, paling tidak, keberadaan pelarian itu menjadi perkara yang menuntut adanya pengembalian, kecuali jika memperhatikan bahwa ditemukannya pelarian tersebut di tangan pembeli menunjukkan bahwa pelarian itu berubah menjadi adat, dimana hal itu termasuk resiko yang harus ditanggung penjual, sebab keberadaannya disandarkan pada pelarian yang dilakukan sebelumnya.

Cabang: Apabila pelarian, pencurian, perzinaan dan perbuatan sejenis lainnya itu ditemukan di tangan penjual, dan telah hilang dalam waktu yang sangat lama, sekiranya diduga kuat semua cacat itu hilang, kemudian semua cacat itu ditemukan kembali di tangan pembeli, Al Harawi berkata: Ats-Tsaqafi dan Az-Zujaji Abu Ali berkata: Pengembalian itu hukumnya tidak boleh. Karena ada kemungkinan kuat, bahwa semua cacat itu awalnya telah hilang, kemudian muncul kembali di tangan pembeli, sehingga kemunculan cacat itu seperti sakit yang baru terjadi di tangan pembeli.

Cabang: Kesemua cacat ini tidak disyaratkan harus ditemukan di tangan penjual, bahkan jika seandainya kesemua cacat ini ditemukan di tangan seseorang, dimana penjual menerima hak milik tersebut dari orang itu atau sebelum menerima hak milik tersebut, maka ketentuan hukum kesemua cacat itu juga demikian. Al Qadhi Husain dan Al Mutawalli menyampaikan pendapat tersebut khusus dalam soal pelarian budak. Tidak diragukan lagi bahwa pendapat tersebut dapat diberlakukan dalam kedua cacat yang lainnya, berbeda dengan semua cacat yang disebutkan sebelumnya, yaitu berbagai penyakit tersebut.

Cabang: Orang yang menguasai barang milik orang lain sama seperti seorang pencuri, dimana tidak disyaratkan perbuatan kriminal tersebut dilakukannya berulang-ulang. Aku menyebutkannya dengan bentuk kalimat seperti ini karena mengikuti Al Imam Haramain.

Cabang: Penjelasan madzhab para ulama. Ats-Tsauri dan Ishaq berpendapat dalam kasus budak kanak-kanak yang mencuri, minum *khamer*, dan melarikan diri: Tidak boleh dikembalikan karena cacat tertentu sampai dia menginjak usia baligh. Ahmad berpendapat: Apabila budak tersebut telah melewati usia sepuluh tahun, maka perbuatan tersebut termasuk jenis cacat.

Cabang: Perkataan Asy-Syirazi: "Budak laki-laki" hanya sebagai contoh saja, karena budak perempuan juga demikian. Sebagian cacat yang telah disebutkan itu, semua jenis hewan lainnya juga ikut termasuk di dalamnya, seperti kebutaan, pincang dan terpotong anggota tubuhnya.

Cabang: Diantara jenis cacat yang juga sama dengan semua cacat tersebut adalah terpotong kemaluannya, yaitu termasuk ke dalam perkataan Asy-Syirazi: "*Maqthuu'an*" (terpotong anggota tubuhnya).

Banyaknya telur kutu di kepala budak laki dan budak perempuan, bila mencapai ambang batas yang menyalahi adat, bukan telur kutu yang timbul karena biang keringat yang muncul secara tiba-tiba, gerakan yang keras, atau menggumpalnya kotoran rambut.

Mengenai banyaknya telur kutu di kepala itu tidak disyaratkan harus tidak bisa diobati, bahkan jika seandainya telur kutu itu tidak bisa dibersihkan kecuali dengan pengobatan yang ekstrim (pengobatan luar biasa), maka keberadaan telur kutu tersebut termasuk jenis cacat.

Sedang menurut Al Qadhi Husain, "Jenis cacat banyaknya telur kutu tidak bisa diberlakukan pada anak-anak." Pernyataannya itu dapat diinterpretasikan seperti telur kutu yang tidak keluar dari adat.

Diantara jenis cacat adalah gila (hilang akal), baik itu terputus-putus maupun tidak. Budak yang ditemukan dalam kondisi labil akalnya (*mukhtall*; berubah-rubah dan kacau), lemah akalnya (*ablah*), lumpuh tangannya, atau buta sebelah matanya (*A'war*).

Sebagian mereka menduga bahwa *A'war* itu termasuk ke dalam jenis kebutaan (*'ama*), karena *A'war* itu adalah buta sebelah matanya, sehingga termasuk ke dalam perkataan Asy-Syirazi tersebut. Yang benar tidaklah demikian. Karena, kata "*Ama*" saat disampaikannya secara mutlak, hal itu ditujukan pada kedua mata. Memang benar, kata *Al Aur* secara bahasa artinya adalah kehilangan penglihatan, dimana terkadang makna tersebut ditujukan untuk orang yang buta (*a'maa*), karena alasan inilah kata "*a'war*" bisa diungkapkan buta mata sebelah kanan atau kiri, akan tetapi ketika diungkapkan secara mutlak, hanya dapat dimaknai hilangnya penglihatan dari salah satu kedua matanya.

Diantara jenis cacat adalah budak yang kabur atau kurang terang penglihatannya (*Akhfasy*), dimana kondisi ini ada dua macam:

Pertama: Rabun penglihatannya karena bawaan lahir.

Kedua: Rabun penglihatannya karena penyakit yang baru muncul, yaitu rabun yang bisa melihat pada waktu malam, tidak pada waktu siang, pada saat cuaca mendung, tidak pada cuaca terang, kedua-duanya adalah jenis cacat.

Budak yang *ajhar* dengan huruf *Jiim*, yaitu rabun yang tidak bisa melihat di tengah terik matahari. Atau rabun sore (*a'syaa*), yaitu rabun yang bisa melihat pada waktu siang dan kurang bisa melihat pada waktu malam. Bentuk kata untuk wanitanya menjadi *Asywaa* atau *a'masy*. Al Qadhi Husain telah menyampaikan cabang masalah tersebut.

Atau budak yang *Akhsyam*. Yaitu budak yang di dalam hidungnya terdapat penyakit, yang menyebabkan dia tidak bisa mencium bau apapun. Atau budak yang *Abqam*. Yaitu budak yang mulutnya tidak sejajar (serong), atau *Aratt* yang bicaranya tidak dapat dimengerti. Kata *Aratt* dibaca fathah huruf *Raa* ` dan dibaca tasydid pada huruf *Taa* `. Yaitu seseorang yang dalam bicaranya tidak terdengar dengan jelas. Ini adalah penafsiran ahli bahasa.

Para ahli fikih berpendapat mengenai sifat budak perempuan: *Aratt* adalah orang yang mengidghamkan sebuah huruf ke dalam huruf lain dengan cara yang berbeda dengan idgham yang dibolehkan dalam kaidah bahasa arab. *Ruttah* (tidak terdengar dengan jelas bicaranya dan ucapannya terulang-ulang), dengan membaca dhammah pada huruf *Raa* `. Kedua perkara tersebut dalam pembahasan cacat ini, haruslah memperhatikan jenis budak tersebut.

Jadi, bila pada umumnya dalam jenis budak tersebut tidak ditemukan perkara tersebut, maka perkara itu tergolong kecacatan. Sementara bila pada umumnya dalam jenis budak tersebut ditemukan seperti bibir yang tebal misalnya, maka perkara tersebut bukanlah tergolong sebagai sebuah kecacatan.

Dalam kasus ini, ulama madzhab kami memutlakan gagap (*Altsagh*) yang tidak bisa dimengerti. Kata tersebut dapat dibiarkan

pada sisi kemutlakannya. Dimana kemutlakan yang dikehendakinya adalah orang yang tidak bisa dimengerti perkaranya baik melalui dialeknya dan tidak pula melalui selain dialeknya.

Al Qadhi Husain berkata: Apabila pembeli menemukannya dalam kondisi gagap (*Altsagh*) atau yang tidak jelas bicaranya (*Aratt*), *khiyar* pengembalian tidak berlaku bila dia cakap bicaranya. Jadi, bila ternyata dia tidak cakap bicaranya, maka pembeli boleh mengembalikannya. Seolah-olah yang dikehendaki Al Qadhi Husain adalah bila dia memahami pembicaraan kita, maka tidak berlaku lagi pengembalian. Apabila dia tidak memahami pembicaraan kita, maka pembeli boleh mengembalikannya dalam kedua kasus tersebut. Seperti pendapat yang telah disampaikan oleh ulama madzhab kami, namun makna ini jauh dari makna yang dikehendakinya dalam soal orang yang sulit dimengerti bicaranya (*Aratt*).

Diantara contoh jenis cacat adalah, budak yang kehilangan indera perasa, atau satu dari kelima pancaindera. Sekalipun sebagiannya lebih menonjol. (Atau orang yang kehilangan) rambut, kuku, atau dia memiliki jari tambahan, atau gigi taring, yaitu gigi tambahan yang berbeda dengan semua gigi lainnya, atau tangan tambahan, kaki tambahan, atau sebagian gigi-giginya dicabut, atau ompong giginya. Dimana juga yang termasuk jenis cacat adalah hewan ternak yang ompong giginya kecuali gigi yang biasanya ompong.

Al Qadhi Husain telah mengutip dalam Al Fatawa mengenai pembatasan khusus ini dari Al Abbadi, setelah dia menyampaikan secara mutlak bahwa pembeli boleh

mengembalikannya, dimana pembatasan tersebut mutlak diperlukan, yaitu keterangan yang disampaikan oleh Ar-Rafi'i.

Al Qadhi Husain juga menceritakan bahwa apakah melihat gigi itu menjadi persyaratan dalam transaksi jual beli tersebut? Dia menjawab: Kemungkinan ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i *(wajhaani)*. Jadi diskusi tentang pengembalian ini dibangun berdasarkan salah satu dari kedua pendapat tersebut, atau dalam diskusi ini diberlakukan pendapat yang telah dikemukakan dalam kasus kehilangan rambut tersebut (botak).

Diantara jenis cacat lainnya adalah, seorang budak yang mempunyai banyak luka, mempunyai banyak gigi yang tanggal, atau menderita penyakit *Buhaq*, yaitu bintik putih yang muncul pada kulit, yang berbeda dengan warnanya (panu), tetapi bukan penyakit *barash*, atau rambutnya memutih sebelum tiba masanya.

Diantara jenis cacat tersebut adalah budak yang suka mengadu domba, tukang tenung (sihir), yang menuduh berzina terhadap wanita-wanita suci, banyak berbohong atau pembengkakan limpa (splenomegali), seperti pendapat yang dikemukakan oleh Al Mawardi dan Ar-Ruyani.

Atau budak yang suka berjudi, meninggalkan shalat, atau suka minum *khamer*. Menurut pendapat yang lemah tidak berlaku pengembalian karena meminum *khamer* dan meninggalkan shalat tersebut.

Ar-Rafi'i telah menyampaikannya dari *Ar-Ruqam* karya Al Abbadi. Diriwayatkan dari Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, tentang pembatasan minum *khamer*, misalnya; dia mabuk. Namun pembatasan ini tidak perlu, karena akibat minum *khamer* tersebut

dia wajib menerima hukuman minum *khamer* tersebut. Mujalli telah menyampaikan catatan akan hal tersebut.

Al Qadhi Husain juga membatasi minum tersebut yang telah menjadi tradisi (adat yang dilakukan secara kontinyu). Di dalam *At-Tahdzib* disebutkan keterangan bahwa minum *khamer* yang pernah dilakukan, yang mana dia telah bertobat (menghentikan kebiasaan minumnya), pengembalian tersebut tidak berlaku lagi, berbeda dengan perzinaan. Karena identitas peminum itu hilang dari dirinya. Berbeda dengan perzinaan.

Telah dikemukakan sebelumnya dari Al Qadhi Husain bahwa pelarian budak tersebut tidak menghilangkan kesan pelarian tersebut sebab adanya tobat (menghentikan prilaku tersebut). Padahal faktanya pelarian tersebut sama seperti minum *khamer*. Jadi, ada kemungkinan Al Qadhi Husain berbeda pendapat dalam kasus minum *khamer* ini, dimana penulis *At-Tahdzib* berbeda pendapat dalam kasus pelarian tersebut, kecuali soal minum *khamer* tersebut disampaikan secara terpisah.

Diantara jenis cacat tersebut adalah budak yang ternyata seorang *khuntsa* (orang yang memiliki alat kelamin ganda; bukan laki-laki, bukan perempuan: bencong), baik alat kelaminnya sulit dibedakan atau tidak sulit dibedakan.

Ar-Rafi'i berkata: Diriwayatkan dari ulama madzhab Asy-Syafi'i, bahwa bila *khuntsa* tersebut berjenis kelamin laki-laki, dimana dia kencing dari lubang kemaluan laki-laki, maka pengembaliannya sama sekali tidak berlaku.

Menurutku (As-Subki): Ini telah diceritakan oleh Al Imrani dari Al Qadhi Husain, bahwa dia telah menyampaikan pendapat tersebut dalam bab *Jinayaat*.

Diantara jenis cacat lainnya adalah budak yang biasa menyambung rambutnya dengan rambut selain miliknya. Al Qadhi Husain telah menyampaikannya. Namun lebih tepatnya ini digolongkan ke dalam contoh kasus penipuan (*talbis*) sama seperti *tashriyah*.

Diantara jenis cacat lainnya adalah budak yang memiliki kebiasaan homoseksualitas (*mukhannits*), maksudnya orang yang mempunyai rasa birahi seperti prilaku kaum Luth (yang menyukai terhadap orang dari jenis kelamin yang sama.). Kata "Al Mukhannits" bisa dibaca kasrah dan fathah pada huruf *Nuun*-nya, tetapi membaca kasrah *Nuun* itu lebih baik. Sedang membaca fathah pada huruf *Nuun (mukhannats)* lebih populer. Yaitu orang yang bawaan lahirnya seperti bawaan lahir perempuan dalam segi gerakan tubuhnya, tingkah lakunya, gaya bicaranya, dan karaktersistik serupa lainnya. Sekali tempo prilaku tersebut adalah bawaan lahir, sehingga dia tidak berdosa melakukannya, namun sekali tempo prilaku tersebut sengaja dibuat-buatnya, sehingga perbutan itu jadi perbuatan dosa, tercela serta terlaknat.

Diantara jenis cacat tersebut adalah budak perempuan muda yang tersumbat lubang kemaluannya dengan daging atau tulang, selalu mengeluarkan darah *istihadhah* (darah yang keluar selain pada masa haidh dan nifas), atau sedang menjalani *iddah* (masa tunggu) sepeninggal suaminya atau persetubuhan karena tersamar. Berbeda Dengan pendapat kalangan rasionalis.

Ibnu Abi Ashrun telah mengutip bahwa penulis *Al Hawi* berkata mengenai soal budak yang sedang menjalani masa tunggu (*iddah*): Bahwa budak perempuan tersebut tidak boleh dikembalikan, karena masa *iddah* tersebut waktunya singkat.

Sedangkan Asy-Syasyi berkata: Sesuatu yang dikategorikan sebagai kekurangan, sebentar maupun lamanya adalah sama, dimana tentunya jika masa *iddah*-nya masih menyisakan waktu sehari, maka *khiyar* (pengembalian) tersebut tetap berlaku.

Ibnu Abi Ashrun berkata: Ini adalah pendapat yang bagus.

Menurutku (As-Subki): Keterangan yang aku lihat dalam *Al Hawi* adalah bahwa *khiyar* (pengembalian) tersebut berlaku dalam budak perempuan yang sedang menjalani masa *iddah*, akan tetapi argumen karena masanya singkat itu berhubungan dengan budak perempuan yang sedang berpuasa, setelah menyebutkan keterangan berlakunya *khiyar* dalam budak perempuan yang sedang menjalani *iddah* tersebut.

Jadi, kemungkinan penyebutan kata, "*shaa`imah*" (budak perempuan yang sedang berpuasa) itu hilang ditengah-tengah keterangan tersebut dari sebagian naskah yang dimiliknya. Sepengetahuanku, keterangan tersebut juga tidak pernah ditemukan dalam *Hilyah* karya Asy-Syasyi. Hilangnya penyebutan kata tersebut sungguh sesuatu yang amat mengherankan.

Sedangkan menurut pendapatku, bahwa seharusnya dalam masalah budak perempuan yang sedang menjalani masa *iddah* ini, jawabannya perlu dirinci; bila masa *iddah* itu masih menyisakan masa yang relatif sebentar, maka masa *iddah* itu bukanlah suatu cacat. Masa *iddah* yang menyisakan waktu yang relatif singkat itu diposisikan sama seperti masalah bila cacat tersebut estimasinya sangat sedikit, dimana penjual bisa menghilangkannya dalam waktu yang sangat singkat.

Mereka berkata dalam kasus cacat yang estimasinya sangat sedikit ini: Pembeli tersebut tidak memiliki hak *khiyar*. Sementara

bila masa *iddah* itu menyisakan waktu yang cukup lama, dimana untuk waktu selama itu, ada upah yang harus dibayar seperti sehari, maka *khiyar* tersebut tetap berlaku. Sebagaimana mempertimbangkan waktu yang cukup lama, hal ini seperti yang telah dikemukakan dalam masalah penggalian sejumlah batu yang terpendam di dalam tanah.

Atau pada budak perempuan tersebut ditemukan *lakhan*, yaitu perubahan bau kemaluannya. Ar-Ruyani telah menyampaikannya dari Al Marzuban, atau pada lidahnya terdapat tanda hitam, ini jika seorang pakar yang mengetahui bidang itu mengatakan, bahwa hal itu dianggap sebagai sebuah kekurangan. Al Qadhi Husain telah menyampaikan pendapat tersebut.

Atau budak perempuan yang memiliki kebiasaan makan tanah liat, membekas pada diri budak perempuan tersebut. Al Qadhi Husain juga telah menyampaikannya. Tidak dibedakan dalam soal kebiasaan makan tanah liat itu antara budak perempuan dan budak laki-laki. Atau budak perempuan tersebut orang yang mempunyai rasa birahi terhadap orang yang sesama jenis (lesbian).

Diantara jenis cacat lainnya adalah, Asy-Syafi'i telah menjelaskannya, setiap orang dari keduanya: yaitu budak laki-laki dan budak perempuan tersebut, menunaikan ihram dengan seizin tuannya tersebut, kemudian dia menjualnya, lalu pembeli mengetahui pada waktu ihram tersebut, maka dia memiliki hak *khiyar* (pengembalian) tersebut, karena dia tidak memiliki hak mengeluarkannya dari ihram tersebut. Asy-Syafi'i telah menyatakannya secara tegas pada *Al Umm* dalam *Kitabul Hajj*.

Apabila dia menunaikan ihram tanpa seizin tuannya, kemudian dia menjualnya, maka pembeli boleh mengeluarkannya dari ihram, sama seperti penjual. Al Jurjani telah menyampaikannya, dimana An-Nawawi juga meriwayatkan hal ini dari Al Jurjani, dan tidak berlaku *khiyar* bagi pembeli.

Menurutku (As-Subki): Kami memiliki pendapat lain yang berbeda, bahwa penjual tidak berhak mengeluarkannya dari ihram tersebut. Sekalipun tanpa seizin darinya. Jadi, bila berpedoman pada pendapat ini, maka pembeli pun tidak berhak mengeluarkannya dari ihram, dan *khiyar* tetap berlaku baginya.

Seharusnya dalam masalah ihram budak tersebut, jawabannya dirinci; bila masa ihram tersebut masih menyisakan waktu yang relatif sebentar, seperti thawaf, mencukur rambut, atau melontar jumrah pada hari terakhir dari sekian hari melontar jumrah tersebut, maka pembeli tidak memiliki hak *khiyar* tersebut. Jika tidak demikian, maka dia memiliki hak *khiyar* selama tidak bisa mengeluarkannya dari ihram tersebut.

Diantara jenis cacat lainnya; seperti masalah yang disampaikan oleh Al Jauzi: Apabila seseorang menjual budak laki-laki, yang benar-benar telah bernadzar puasa selama sebulan pada bulan tertentu. Karena, penjual tidak berhak mencegahnya setelah dia memulai puasa nadzarnya.

Al Jauzi berkata: Jadi bila puasa nadzarnya tersebut dilakukan kemudian secara terpisah, maka tidak berlaku *khiyar* tersebut, karena penjual bisa mencegahnya, dimana puasa nadzar tersebut tetap menjadi tanggungan budak tersebut.

Menurutku (As-Subki): Ketentuan ini memastikan dapat diberlakukannya dalam setiap puasa wajib segera dilakukan. Puasa

tersebut dianggap cacat bila memakan waktu yang lama, yang mendatangkan kerugian; dalam satu bulan dan semisalnya, seperti contoh yang telah dikemukakan oleh Al Jauzi.

Adapun puasa sehari dan semisalnya, maka tidak digolongkan sebagai sebuah cacat. Sementara puasa yang tidak wajib segera dilakukan, ada kemungkinan tidak dianggap kecacatan, seperti pendapat yang disampaikan oleh Al Jauzi, dimana juga ada kemungkinan dianggap sebagai sebuah cacat, karena puasa tersebut akan menyulitkan dirinya bila kematian benar-benar menimpa dirinya.

Bila berpedoman pada *qiyas* pendapat yang telah disampaikan oleh Al Jauzi; jika dia melewatkan puasa Ramadhan karena *udzur* atau tanpa *udzur*, tentunya *khiyar* tersebut tetap berlaku, karena dia tidak boleh menundanya hingga Ramadhan berikutnya, sehingga puasa Ramadhan itu sama seperti bulan tertentu yang dinadzari, dimana puasa Ramadhan tersebut hampir dipastikan harus tetap dilaksanakan.

Diantara jenis cacat adalah, keterikatan utang dengan pribadi keduanya, dimana dalam kasus ini tidak berlaku pengembalian, karena utang yang pembayarannya bergantung dengan pelunasan, dilakukannya kemudian. Al Mutawalli dan Ar-Ruyani mencontohkannya dengan utang yang sudah wajib dibayar. Sementara Hasan (mencontohkan), bahwa perdagangan dan pembelian tersebut dilakukan kemudian, berbeda Dengan pendapat kalangan ulama fikih rasionalis dan Malik.

Jika budak yang menjadi objek jual beli, ternyata statusnya menjadi objek jual beli untuk menanggung *jinayat*, dimana dia dengan sengaja melakukannya dan dia telah bertobat

(menghentikan) kebiasaan melakukan *jinayat* tersebut, maka ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Jadi, bila dia belum mau menghentikan kebiasaannya tersebut, maka prilaku *jinayat* tersebut dianggap sebagai suatu cacat.

Menurutku (As-Subki): Seharusnya prilaku tersebut dianggap cacat secara mutlak, sama seperti pencurian dan perzinaan.

Penulis *Al Istiqsha`* telah menceritakan pendapat lain yang berbeda. Sementara *jinayat* tanpa disengaja, tidaklah dianggap cacat kecuali dia kerap melakukannya. Ini artinya adalah, bila pengganti jinayat tersebut masih tersisa.

Diantara jenis cacat lainnya adalah, kecilnya kedua pergelangan mata kakinya, dan tertukarnya kedua telapak kaki bila dikaitkan dengan hewan liar dan sekawanan kuda yang jumlahnya banyak, banyaknya bekas luka di kepala dan luka di tubuh dan luka suntik, hitam gigi-giginya, hilang tepi kemaluannya, memikul pekerjaan berat yang mengubah kulitnya, salah satu dari kedua payudara budak perempuan muda tersebut lebih besar daripada payudara yang lain, debu yang melekat pada tubuh seseorang, yaitu bertumpuknya kotoran yang menjijikkan dalam semua persendiannya.

Al Qadhi Abu Sa'id telah menyebutkan kesebelas jenis cacat ini dalam sebuah pasal yang menerangkan segala cacat budak laki-laki dan budak perempuan dalam *Syarah Adabil Qadhi* karya Abi Ashim. Ar-Rafi'i telah meriwayatkannya dari Abu Sa'id.

Apabila pembeli menjumpai budak perempuan muda tersebut tidak mengeluarkan darah *haidh*, dimana dia masih berusia muda atau wanita yang sudah berhenti mengeluarkan darah *haidh*, maka pengembalian tidak berlaku lagi.

Apabila budak perempuan tersebut menginjak usia di mana kaum wanita pada usia yang sama pada umumnya masih tetap mengeluarkan darah *haidh*, maka pembeli boleh mengembalikannya. Al Qadhi Husain membatasi usia tersebut dengan usia dua puluh tahun.

Jika masa sucinya berlangsung sangat lama dan melampaui kebiasaan wanita pada umumnya, maka pembeli boleh mengembalikannya. Demikian, Al Mutawalli dan Ar-Rafi'i berpendapat.

Al Qadhi Husain berkata: Apabila *haidh*-nya terputus (berhenti) selama satu tahun atau lebih, maka jika dia memiliki adat kebiasaan masa suci yang diketahui, maka terputusannya *haidh* selama satu tahun atau lebih itu adalah jenis kecacatan. Sementara bila dia sama sekali tidak memiliki adat kebiasaan, maka tidak dianggap sebagai cacat.

Di dalam penjelasan, Ar-Ruyani mempertimbangkan adat yang terjadi di suatu negeri, dimana dia menyandarkannya pada *nash* Asy-Syafi'i.

Kehamilan yang ditemukan pada budak perempuan muda adalah jenis cacat. Sementara dalam semua jenis hewan lainnya tidak digolongkan sebagai cacat, menurut pendapat *shahih*, yang dikehendaki oleh keterangan yang disampaikan oleh Ar-Rafi'i dalam kasus ini. Al Mutawalli memutuskan masalah tersebut berdasarkan pendapat ini.

Al Baghawi dalam *At-Tahdzib* berkata: Kehamilan dalam semua jenis hewan lainnya adalah jenis kecacatan. Ibnu Ar-Rif'ah dalam *Al Kifayah* berkata: Ar-Rafi'i dalam bab maskawin berkata: Bahwa pendapat tersebut adalah pendapat yang lebih diunggulkan *(azhhar)* dari kedua pendapat yang ada.

Pendapat yang disampaikan oleh Ar-Rafi'i dalam bab maskawin, bahwa pendapat tersebut merupakan pendapat yang lebih diunggulkan dari kedua pendapat tersebut, dimana hanya ditemukan dalam kasus semua budak perempuan muda yang mana kehamilan itu sebagai nilai lebih dari satu sisi, tetapi kekurangan dari sisi yang lain, karena kehamilan itu merusak rasa enaknya daging dalam konteks hewan yang dikonsumsi dagingnya, dan mengurangi bobot muatan dalam konteks hewan yang tidak dikonsumsi dagingnya.

Khilaf ulama yang terjadi di antara penilaian lebih unggul Ar-Rafi'i perlu dikaji kembali. Karena objek yang diperhatikan dalam masalah maskawin dalam segi kelebihan dan kekurangan itu adalah sisi; apakah terpenuhinya tujuan yang sebenarnya atau hilangnya tujuan yang sebenarnya? Tidak memperhatikan sisi nilai tukar tersebut dan tidak (pula) kekurangan barang tersebut, sesuai dengan kaidah khusus dalam cacat ini.

Jadi, kehamilan yang terdapat dalam tubuh hewan itu terkadang tidak digolongkan cacat dalam jual beli. Sebab, tidak mengurangi sebagian barangnya dan tidak (pula) mengurangi nilai tukarnya. Terkadang kehamilan itu adalah suatu kekurangan dalam masalah maskawin dari satu sisi, karena hilangnya tujuan yang sebenarnya terkait pemberian maskawin tersebut. Tetapi untuk yang terakhir ini masih diperdebatkan.

Termasuk di antara beragam jenis cacat adalah binatang yang suka berlari dan tak terkendalikan, yang kerap menggigit, kerap menanduk, atau yang cepat jalannya, sekiranya ditakutkan seseorang dapat terjatuh dari binatang tersebut. Yang termasuk di antara kecacatan, adalah kebiasaan hewan ternak yang meminum susunya sendiri, dan binatang yang sedikit makannya.

Al Mutawalli membatasi dalam soal tak terkendali tersebut (*jumuuh*) dengan syarat, bahwa binatang tersebut tidak bisa terkendali kecuali disertai kerumunan orang yang tertuju padanya. Syarat tersebut sangat jauh dari kebenaran. Sekalipun dalam komentar Al Qadhi Husain ditemukan pernyataan yang memberikan pemahaman demikian. Al Qadhi Husain berkata: Kalau binatang itu lari tak terkendali lantaran sesuatu yang dilihatnya, maka pembeli juga boleh mengembalikannya.

Al Harawi berkata: Termasuk di antara cacat binatang itu adalah berhenti, enggan berjalan, dan cacat tersebut bila dia memberitahukannya sebelum bepergian dengan menaiki binatang tersebut, dan hal itu tidak mungkin dilakukan.

Termasuk di antara cacat lainnya adalah rumah atau tanah pekarangan yang posisinya sebagai markas pasukan perang. Al Qadhi Husain dalam *Fatawa* miliknya berkata: Kecacatan ini bila di lingkungan sekitarnya khusus digunakan markas pasukan tersebut. Sementara bila lingkungan sekitarnya yaitu seluruhnya adalah pemukiman penduduk, maka tidak berlaku pengambalian pajak bumi. Sekalipun kita tidak melihat adanya tradisi penarikan pajak bumi pada daerah itu, dimana ada perbedaan permintaan lahan tanah tersebut dan nilai tukarnya, maksud kami menyatakan

beratnya pajak bumi tanah tersebut adalah bahwa pajak bumi yang berlaku melampaui batasan pajak pada umumnya.

Menurut pendapat lain dari pendapat yang disampaikan Abu Ashim, tidak berlaku pengembalian karena beratnya pajak bumi tanah tersebut, dimana juga tidak disebabkan posisi lahan tanah yang dijadikan markas tempat tinggal pasukan. Al Mutawalli dalam *At-Tatimmah* menyamakan dengan kedua contoh kasus ini; masalah apabila seseorang membeli lahan tanah tersebut, lalu di didekatnya ditemukan para pekerja binatu, dimana mereka mengganggu pendengaran karena suara tumbukan dan mampu menggetarkan sejumlah bangunan. Juga membeli lahan tanah, lalu dia menemukan banyak babi di dekatnya, yang merusak tanaman.

Ar-Ruyani menyampaikan dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i *(wajhaani)* dalam kedua masalah ini. Al Qadhi Husain menyampaikannya secara mutlak dalam *Al Fatawa* bahwa bila seseorang membeli lahan tanah, lalu dia menemukannya sebagai tempat bermainnya sekawanan babi yang banyak, pembeli boleh mengembalikannya. Al Qadhi Husain berkata: Al Abbadi berkata: Pembeli tersebut tidak boleh mengembalikannya.

Apabila seseorang membeli lahan tanah yang menurut dugaannya sama sekali tidak ada pajak atas lahan tanah tersebut, namun ternyata justru sebaliknya, maka jika di atas lahan tanah yang sejenis itu tidak ditemukan pajak apapun, maka dia boleh mengembalikannya. Sedang bila di atas lahan tanah yang sejenis itu ditemukan kadar *kharraj* tertentu, maka pengembalian sama sekali tidak berlaku. Demikian keterangan yang dimuat dalam *At-Tatimmah* dan Ar-Rafi'i.

Dalam *Fatawa Al Qadhi Husain* ditemukan keterangan, ini menuntut adanya penafsiran penghasilan (*Al Kharaaj*) tersebut dengan suatu penghasilan selain uang sewa lahan tanah tersebut.

Sehingga bila pembeli tidak mengetahui bahwa di atas lahan tanah tersebut terdapat penghasilan uang sewa lahan dan dia menduga bahwa lahan tanah tersebut adalah kepunyaan penjual, dimana transaksi jual beli tersebut terjadi pada lahan tanah, kemudian ternyata dugaannya itu salah, maka jawabannya dianalisa seperti jawaban dalam masalah pemisahan transaksi, bukan karena melihat pajak tersebut, bahkan karena sebagian obyek jual beli tersebut ternyata sudah ada yang punya.

Penulis *At-Tatimmah* berkata: Jika pembeli mengajukan syarat bahwa tidak ada pajak bumi atas lahan tanah tersebut, lalu ternyata di atas lahan tersebut ada pajaknya, maka pembeli boleh mengembalikannya; baik pajaknya itu sedikit atau banyak. Maksudnya sekalipun pada sejumlah lahan tanah yang sejenis itu ditemukan pula pajak bumi serupa. Itulah kesimpulan yang nampak.

Al Ghazali berkata: Apabila seseorang membeli lahan tanah, lalu ternyata lahan tanah itu menjadi lintasan ketika para pejalan kaki hendak melintas, dimana hal itu merusak tanaman tersebut, maka pembeli boleh mengembalikannya.

Diantara beragam jenis cacat adalah air yang dijemur dengan sinar matahari, menurut pendapat yang paling *shahih* dari kedua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i *(wajhaani)*. Jika seseorang menjual barang yang nampak terlihat dari berbagai macam perabotan (piring; gelas) melalui ijtihad, maka harus memberitahu pembeli. Jadi, apabila dia tidak pernah memberitahu,

maka apakah pembeli memiliki hak *khiyar* mengembalikannya? Ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i, yang telah disampaikan oleh Ar-Ruyani.

Jika seseorang menjual dua puluh *sha'* air dalam sumber air, lalu dia mengambil air minum sembilan belas dari kedua puluh *sha'* tersebut, lalu tatkala dia mengeluarkan satu *sha'* yang terakhir, dia menemukan bangkai tikus di dalamnya, dan air tidak mengalami perubahan akibat bangkai tikus tersebut, maka air najis ini dibuang, dan penjual berkata: "Serahkan satu *sha'* dari yang tersisa dalam sumber air tersebut karena airnya telah rusak."

Sementara pembeli menuntut pembatalan jual beli tersebut, maka dia boleh membatalkan jual beli tersebut, karena air ini adalah najis menurut sebagian ahli fikih, karena diri manusia otomatis membencinya, sehingga najis tersebut seperti cacat dimana dia sengaja menjatuhkannya pada barang yang dibeli. Asy-Syafi'i telah me-*nash* hal itu, dan Ar-Ruyani telah mengutipnya.

Diantara jenis kecacatan lainnya adalah, pasir bawah tanah, jika lahan tanah itu termasuk lahan yang hendak difungsikan sebagai lahan pembangunan gedung, dan bebatuan (di bawah tanah) bila lahan tanah tersebut hendak difungsikan sebagai lahan tanaman palawija dan benih pohon. Pembahasan mengenai hal tersebut telah dikemukakan dalam bab jual beli pepohonan dan buah-buahan, jadi silahkan lihat kembali dalam bab tersebut.

Diantara jenis cacat adalah najisnya objek jual beli, bila objek jual beli bisa dibersihkan dengan cara dicuci, dimana status objek jual beli tersebut bergantung pada kemunculan najis pada objek jual beli tersebut.

Tentang najisnya obyek jual beli itu, ada sejumlah catatan ulama madzhab Asy-Syafi'i, dimana dalam kondisi tersebut tidak ada seorangpun yang membuktikan cacat karena najis tersebut. Keterangan tersebut dikutip dari penulis *Al Uddah*.

Penulis *Al Bahr* berkata: Perincian kedua masalah tersebut dalam kasus, bila pembeli mengetahui bahwa najis tersebut posisinya tidak bersandingan. Dia telah mengutipnya dari sebagian ulama madzhab kami di Irak dan ini merupakan hasil ijtihad para syaikh Thibristan.

Ar-Ruyani berkata: Demikian juga bila seorang penggugat melayangkan gugatan, maka dia harus berpedoman pada materi gugatannya. Sedang menurut seorang ahli fikih, ada kemungkinan najisnya obyek jual beli tersebut dikategorikan sebagai suatu cacat. Ini bila sebelumnya telah dilayangkan gugatan jual beli tersebut, sekalipun sesudah jual beli itu disepakati dan sebelum penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli.

Cabang: Al Harawi berkata: Pasal yang menerangkan beragam jenis cacat budak laki-laki dan budak perempuan, dimana para ulama peneliti sepakat menyatakannya sebagai cacat dan para ulama ahli fatwa menyampaikan fatwanya tentang beragam jenis cacat tersebut; cacat yang mengikuti bawaan lahir, perubahan kuku, dan pendek tulang rusuknya (*khilf*), ini terjadi dalam budak yang lemah syahwat (impoten), pilek (bersin-bersin), *Shakak* yaitu saling berbenturannya kedua tumit satu sama lain. Pendapat ini milik Ibnu Abi Laila.

Al Kuu' yaitu keluarnya urat tumit kanan dan kiri, *Al Fara'* yaitu tumit yang sedang, penyakit kuku yang menimpa hewan

ternak, dan banyaknya renik hitam di kulit (andeng-andeng) kecuali renik putih, gondok, kerap marah yang berujung munculnya perbuatan buruk, *Al Kasf* (berjambul), yaitu wilayah sekitar bagian rambut yang tampak menonjol di bagian depan kepala dan di atas dahi (*nashiyah*), mendekati dan berkumpul dengan laki-laki bukan pada tempatnya, membuka tali yang mengikatnya di tulang belakangnya, kerap menggigit dengan gigi taringnya dan kerap menampar dan menendang dengan kedua tangan dan kedua kakinya, tulang rusuk dan gigi yang tidak rata, kerap mengeluarkan air susu tanpa disertai persalinan sebelumnya, daun telinga yang lebar kemudian dijahit, bintik-bintik di kulit yang berbeda dengan warna kulitnya (Albino), kerap mengeluarkan lendir, bekas yang nampak di kulit yaitu garis-garis bekas sayatan, dan memakan tanah liat. Keterangan ini milik Syarik Al Qadhi.

Mengecat rambut, mengeriting rambut yang lurus, mencacah kulitnya (bertato), suka menyanyi. Keterangan ini milik Hafsh bin Ghiyats. *At-Turs* penyakit kulit yang lebih samar daripada *barash*, bersetubuh lewat lubang anus (sodomi), suka mencela, bengkok tulang sendinya, dan hilangnya bibir kemaluan.

Kebanyakan cacat itu tidak terjadi pada masa Abi Umar Al Qadhi Al Maliki. Diantara yang termasuk cacat pula adalah budak yang kerap mencela serta banyak berbohong.

Cabang: Az-Zubairi dalam *Al Muqtadhab* berkata: Jika seseorang membeli rumah berikut pagar pembatasnya, kemudian dia mengetahui, bahwa salah satu dindingnya tidak ada, maka dia memiliki hak *khiyar* tersebut.

Menurutku (As-Subki): Seharusnya masalah tersebut diletakkan sesuai dengan konsep pemisahan transaksi, karena indikasi pembelian tersebut mencakup semuanya, termasuk di antaranya adalah dinding yang ternyata tidak ditemukan pada rumah tersebut.

Ash-Shaimuri berkata: Jika seseorang membeli seorang budak laki-laki, lalu ternyata dia saudara kandung pembeli atau paman dari ibunya, maka dia memiliki hak *khiyar* (pengembalian) tersebut. Karena jiwa seseorang hampir dipastikan tidak senang menjadikannya sebagai budak miliknya.

Namun dalam masalah ini masih terjadi perdebatan. Karena hubungan kekerabatan ini adalah alasan yang khusus berhubungan dengan pembeli. Padahal sebelumnya Al Baghawi dan Ar-Rafi'i telah menyatakan secara tegas dan lugas, bahwa jika seseorang membeli budak perempuan muda, lalu dia ternyata saudari perempuannya dari tunggal nasab, maka tidak berlaku *khiyar* sama sekali.

Ibnu Ash-Shabbagh berkata: Jika budak perempuan tersebut seorang yang diharamkan atas dirinya karena hubungan nasab, maka tidak berlaku *khiyar* sama sekali.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila pembeli mendapati budak laki-laki tersebut suka kencing di tempat tidur, -jika dia masih balita- maka tidak boleh dikembalikan, karena kencingnya anak balita sudah menjadi kebiasaan umum, sehingga tidak dianggap sebagai suatu cacat. Apabila budak tersebut sudah

dewasa, maka boleh dikembalikan, karena kebiasaan tersebut adalah bencana dan kekurangan.

Penjelasan:

Apabila budak laki-laki tersebut masih balita, maka tidak ada perbedaan pendapat dalam hal bahwa kebiasaan kencing di tempat tidur tersebut tidak dianggap sebagai suatu cacat. Baik itu anak laki-laki maupun anak perempuan sama saja dalam kebiasaan tersebut.

Penulis *At-Tahdzib* membatasinya dengan usia di bawah tujuh tahun. Sementara kebanyakan ulama madzhab Asy-Syafi'i tidak membatasi kebiasaan tersebut dengan kadar usia tertentu, bahkan seusia tersebut tidak tertutup kemungkinan terhindar dari kebiasaan itu. Al Qadhi Abu Ath-Thayyib juga berpendapat demikian.

Apabila budak laki-laki tersebut sudah besar, yaitu sudah melebihi usia tujuh tahun, maka kebisaan tersebut adalah jenis cacat baik budak laki-laki maupun budak perempuan.

Diriwayatkan dari Abu Hanifah, bahwa pembeli memiliki hak *khiyar* dalam pembelian budak perempuan bukan budak laki-laki. Karena tujuan pembeli memiliki budak perempuan tersebut adalah untuk dijadikan teman tidur, sehingga kebiasaan kencing di tempat tidur itu sangat mengganggunya, tidak demikian dengan tujuan pembelian budak laki-laki.

Ulama madzhab kami menjawab, bahwa budak laki-laki tersebut harus mencuci kain yang menjadi alas tidurnya, dimana

dia membutuhkan orang membasuh dan mencucinya. Ini adalah kekurangan dalam budak laki-laki tersebut.

Al Fariqi menyatakan bahwa Asy-Syirazi tidak pernah menyebutkan alasan pendapatnya tersebut secara utuh, apabila kebiasaan itu muncul dari anak-anak, maka tidak bisa mengesampingkan dari adanya kebiasaan tersebut sebagai suatu cacat. Alasan lengkapnya, dia mestinya mengatakan: Kencing di tempat tidur adalah kebiasaan umum yang muncul dari anak-anak dimana kebiasaan itu cenderung menghilang, sehingga kebiasaan dianggap perkara yang akan hilang.

Jika seseorang membeli budak laki-laki dan dia mempunyai kebiasaan kencing di alas tidurnya, dimana kebiasaan itu tidak diketahui kecuali setelah budak laki-laki sudah mulai dewasa, Ar-Ruyani berkata: Maka pembeli tidak berhak mengembalikannya dan dia boleh menuntut ganti rugi kekurangan tersebut, karena mengobati kebiasaan kencing tersebut setelah dewasa adalah sebuah kecacatan. Sama seperti cacat baru. Demikian Ar-Ruyani mengatakan.

Sepertinya dia ingin merinci masalah tersebut dalam kasus; apabila budak laki-laki tersebut sudah mencapai usia maksimum di atas usianya yang sudah dewasa pada saat itu, maka objek jual beli tersebut sudah biasa melewatinya, sekiranya mengobati kebiasaan tersebut sangat sulit dilakukan.

Adapun kebiasaan kencing di saat masih kanak-kanak, tidak dianggap sebagai suatu cacat, baik dia memasuki usia dewasa di sisi pembeli atau belum memasuki usia dewasa, dia tidak boleh dikembalikan dan tidak ada hak ganti rugi kekurangan tersebut.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila pembeli mendapatinya dalam kondisi dikebiri, maka pengembalian itu berlaku bagi pembeli, karena transaksi jual beli tersebut menuntut keutuhan seluruh anggota tubuhnya, sementara pengebirian ini adalah hal yang mengurangi anggota tubuhnya.

Penjelasan:

Budak laki-laki yang dikebiri adalah budak yang sudah dihilangkan kelenjar testis dengan cara memotongnya. Menurut sebuah pendapat: Yaitu orang yang kelenjar testisnya dipotong berikut kulit pembungkusnya. Bila berpedoman pada penafsiran ini, soal pengebirian ini telah terakomodir pada pernyataan Asy-Syirazi dalam pembahasan yang telah lewat: "Atau yang dipotong (anggota tubuhnya)." Sehingga Asy-Syirazi menegaskannya kembali agar persoalan tersebut semakin jelas. Diasumsikan dengan apapun, kebiri itu adalah jenis kecacatan, seperti pendapat yang telah disebutkan Asy-Syirazi.

Dia telah menyebutkan ketika membuat kaidah tentang cacat tersebut pada bagian awal pasal, tambahan keterangan mengenai kaidah khusus ini. Bahwa penambahan nilai tukarnya itu tidak menghalangi kekurangan itu diposisikan sebagai suatu cacat.

Apabila seseorang membeli budak laki-laki secara mutlak, lalu dia ternyata seorang lelaki normal, maka pengembalian itu tidak pernah berlaku. Bila dia ternyata seorang yang dikebiri, maka pengembalian tersebut tetap berlaku. Demikian juga hewan ternak, bila dia menemukannya dalam kondisi dikebiri, pengembalian tersebut tetap berlaku. Al Jurjani telah mengatakannya.

Asy-Syirazi رحمه الله berkata: Apabila pembeli menemukan budak laki-laki tersebut dalam kondisi belum dikhitan, –jika dia masih kanak-kanak- maka pengembalian tersebut tidak berlaku bagi pembeli. Karena, kondisi tersebut tidak dianggap kekurangan bagi anak-anak yang masih kecil, karena khitan tersebut tidak ditakutkan mendatangkan kekurangan baru pada budak laki-laki tersebut.

Apabila budak laki-laki tersebut seorang yang sudah dewasa, maka pengembalian tersebut berlaku bagi pembeli, karena kondisi tidak dikhitan itu dianggap sebagai sebuah kekurangan, karena khitan tersebut ditakutkan mendatangkan kekurangan baru pada budak laki-laki tersebut.

Apabila objek jual beli tersebut berupa budak perempuan, maka tidak boleh dikembalikan, baik masih kanak-kanak atau sudah dewasa, karena khitan budak perempuan itu adalah hal penyempurna, dimana khitan itu tidak ditakutkan mendatangkan kekurangan baru pada budak perempuan tersebut.

Penjelasan:

Ketentuan ini benar seperti yang disampaikan Asy-Syirazi. Ar-Ruyani membatasi kanak-kanak dalam kasus ini dengan usia tujuh tahun atau kurang. Di dalam masalah khitan ini ada pendapat lain yang berbeda bahwa kondisi tidak dikhitan tersebut tidak dianggap sebagai kekurangan juga bagi budak laki-laki yang sudah besar.

Pendapat ketiga, yang telah disampaikan oleh Ar-Ruyani, dimana Al Mutawalli memutuskan untuk berpegang pada pendapat ini; bila budak laki-laki dewasa termasuk dari tahanan perang dari sekelompok kaum yang tidak dikhitan, maka tidak berlaku *khiyar* lagi.

Mereka berdua menyampaikan dua pendapat yang berbeda dalam soal budak perempuan. Dia berkata: Keduanya berkata: Pendapat yang *shahih* menyatakan bahwa *khiyar* tersebut tetap berlaku. Karena andaikata pada budak perempuan itu terdapat jari tambahan, maka *khiyar* tersebut tetap berlaku dan dia tidak berhak memotongnya, sehingga *khiyar* berlaku dalam kasus ini dimana dia berhak menghilangkan *kuluf* (kulit khitan) ini lebih utama.

Jawaban terhadap argumen yang mereka berdua sampaikan adalah bahwa jari tambahan itu keberadaannya adalah sebagai suatu kekurangan, dikhawatirkan muncul kekurangan baru akibat menghilangkannya, dimana jari tambahan itu berbeda dengan yang asli, berbeda dengan kulit khitan yang dipotong dari budak perempuan tersebut.

Di dalam penjelasan Asy-Syirazi tersebut terdapat indikasi yang menerangkan, bahwa apabila pembeli mendapati budak laki-laki dalam kondisi dikhitan, maka tidak berlaku *khiyar* lagi, baik dia masih kanak-kanak atau sudah dewasa, dan yang benar memang demikian selama tidak muncul kekurangan baru akibat dikhitan dan pembeli tidak mensyaratkan, bahwa budak laki-laki tersebut berkulup (kulit khitan).

Jadi, apabila pembeli mensyaratkan demikian, lalu ternyata budak laki-laki tersebut dalam kondisi telah dikhitan, Al Mutawalli berkata: Bila dalam khitan tersebut terdapat tujuan tertentu,

misalnya budak laki-laki itu penganut Majusi, atau dia mengetahui bahwa seorang penganut Majusi menyukai khitan, maka dia memiliki *khiyar*. Apabila sebaliknya, maka tidak berlaku *khiyar*.

Jika seseorang membeli budak laki-laki yang masih berkulup, lalu dia mengkhitannya, sekalipun bagian yang dikhitannya sedikit, kemudian dia menemukan cacat lama yang terdapat pada budak laki-laki tersebut, maka dia boleh mengembalikannya, karena khitan tersebut menambah keistimewaan dan bukan cacat. Penulis *At-Tatimmah* dan Ar-Ruyani telah menyampaikan masalah ini.

Al Mutawalli perlu membedakan masalah ini dengan masalah sebelumnya bila pembeli mensyaratkan budak laki-laki tersebut masih berkulup, lalu ternyata dia sudah dikhitan dan sekiranya dapat dipisahkan dan mungkin dibedakan.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila seseorang membeli budak perempuan, lalu dia menemukannya sedang menyayikan lagu, maka tidak boleh dikembalikan. Karena wujud dan nilai tukarnya tidak berkurang dengan menyanyikan lagu tersebut, sehingga kondisi tersebut tidak dianggap sebagai sebab cacat.

Penjelasan:

Ini adalah pendapat madzhab kami. Ulama madzhab kami pernah menceritakan dari Malik bahwa pembeli berhak *khiyar* (mengembalikan) budak perempuan tersebut, karena menyanyi itu

haram hukumnya. Dimana menyanyi itu dianggap sebagai suatu kekurangan bagi budak perempuan tersebut.

Sebagian ulama madzhab kami menolak keharaman menyanyi tersebut, dan juga menolak diasumsikan menyerahkan barang yang haram, karena yang diharamkan adalah perbuatan menyanyi. Jadi, pembeli boleh menghentikannya dari pekerjaan menyanyi tersebut. Adapun soal mengetahui nyanyian tersebut bukanlah hal yang diharamkan.

Sampai-sampai Ar-Ruyani berkata: Apabila pembeli mensyaratkan pada budak perempuan sebagai seorang yang pandai bernyanyi, lalu dia ternyata seorang Qari`ah, maka pembeli boleh *khiyar*. -Maksudnya karena pembeli memiliki tujuan tersendiri dalam mengajukan syarat tersebut-.

Padahal melantunkan ayat suci (*Qiraa`ah*) itu suatu nilai lebih, akan tetapi tujuan pembeli tidak terpenuhi. Sebagaimana jika dia mensyaratkan budak laki-laki yang merupakan seorang yang dikebiri, ternyata dia seorang lelaki normal.

Perkataan Asy-Syirazi: "Karena wujudnya tidak berkurang dengan menyanyikan lagu tersebut," mengesampingkan pengebirian yang menimpa budak laki-laki tersebut. Ketentuan hukum budak laki-laki dalam hal menyanyi itu sama seperti ketentuan hukum yang berlaku bagi budak perempuan.

Jadi, pembeli menemukan budak laki-laki tersebut seorang peniup seruling, atau seorang yang mengetahui jenis alat musik gitar dan biola, maka pembeli tidak boleh mengembalikannya, sang pemilik bisa mencegahnya dari pekerjaan tersebut.

Keterangan yang telah kami sebutkan, yaitu bahwa menyanyi bukanlah jenis cacat adalah pendapat yang *masyhur* dari madzhab Asy-Syafi'i. Al Harawi dalam *Al Isyraf* berkata: Apabila budak perempuan tersebut seorang yang biasa menyanyi, maka Al Hamawi dan lainnya dari kalangan ulama madzhab kami berselisih pendapat mengenai budak perempuan tersebut.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila pembeli menemukan budak perempuan tersebut dalam kondisi tidak perawan atau sudah lanjut usia, maka *khiyar* tersebut sudah tidak berlaku baginya, karena sifat tidak perawan dan tua itu bukanlah sebagai jenis cacat, tetapi hanyalah tidak adanya nilai lebih.

Penjelasan:

Kebanyakan ulama madzhab kami memutlakkan ketentuan hukum ini. Mereka berkata: Apabila pembeli tidak pernah mensyaratkan aspek keperawanan dan tidak pula aspek hilangnya keperawanan budak perempuan tersebut, lalu dia ternyata seorang yang masih perawan atau sudah tidak perawan, maka dia tidak memiliki hak *khiyar*. Karena, tidak ada persyaratan, tidak ada unsur penipuan dan tidak ada pula adat kebiasaan yang umum yang menegaskan hal tersebut.

Kemutlakan itu diletakkan pada kasus; apabila budak perempuan tersebut telah menginjak pada usia di mana pada umumnya hubungan intim telah dilakukan dengannya. Adapun jika budak perempuan tersebut masih seorang anak kecil, dan kondisi

yang diketahui untuk budak perempuan seusianya pada umumnya masih perawan, ternyata dia sudah tidak perawan, maka pengembalian tersebut tetap berlaku.

Diantara ulama yang berpendapat demikian adalah Al Mutawalli dan Ar-Rafi'i. Komentar Ar-Ruyani menegaskan adanya perbedaan pendapat mengenai ketentuan hukum yang mutlak tersebut, karena dia sebelumnya menyampaikan kemutlakan hukum di atas.

Kemudian dia berkata: Diantara ulama madzhab kami, ada yang berkata: Apabila budak perempuan yang sejenis dirinya biasanya masih gadis perawan, lalu ternyata pembeli menemukannya dalam kondisi sudah tak perawan, maka dia memiliki hak *khiyar*. Karena dia menemukannya dalam kondisi yang bertentangan dengan apa yang diketahuinya. Ar-Ruyani berkata: Pendapat ini merupakan pendapat yang paling *shahih* menurutku.

Menurutku (As-Subki): Seharusnya kemutlakan tersebut diletakkan pada ketentuan seperti ini, dimana dalam masalah tersebut tidak terjadi perbedaan pendapat.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila pembeli menemukan budak tersebut dalam kondisi murtad atau seorang penyembah berhala, maka pengembalian tersebut berlaku baginya, karena dia tidak mengakui kebenaran agamanya.

Penjelasan:

Keluar dari agama semula (*Riddah*) jelas merupakan jenis cacat bagi budak laki-laki dan perempuan. Yang termasuk jenis kekufuran juga adalah kafir Al Kitabi, Asy-Syirazi akan menyebutkannya setelah pembahasan ini.

Jenis kekufuran antara kedua jenis kekufuran ini, yaitu semua jenis kekufuran yang asli, seperti penyembah berhala *(tawatstsun)* dan penyembah api *(tamajjus)*, menurut satu pendapat: Tidak berlaku pengembalian sama sekali, tidak dalam budak laki-laki dan tidak pula dalam budak perempuan. Dimana dengan berpegangan Dengan pendapat ini pula penulis *At-Tatimmah* memutuskan.

Penulis *At-Tahdzib* berkata: Apabila pembeli menemukan budak perempuan tersebut sebagai penganut ajaran Majusi atau penyembah berhala, maka dia berhak mengembalikannya, karena keduanya adalah ajaran yang diharamkan atas semua manusia.

Apabila dia menemukan budak laki-laki tersebut ternyata seorang yang kafir asli apapun jenis kekufurannya, maka tidak berlaku pengembaliannya, jika dia berdomisili dekat wilayah yang dikuasai kaum kafir, dimana dia lebih dominan kepada kekufuran.

Sementara bila dia berdomisili di sejumlah kawasan Islam, dimana kecintaan pada orang kafir itu tidak dominan, dan nilai tukarnya kurang sempurna, maka pembeli boleh mengembalikannya. Ar-Rafi'i dan An-Nawawi lebih mengunggulkan pendapat yang telah disampaikan Al Baghawi dalam *At-Tahdzib*.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berkata: Apabila seseorang membeli budak laki-laki yang bersifat mutlak, lalu dia ternyata seorang yang kafir, maka dia tidak memiliki hak *khiyar* sama

sekali. Kemutlakan ini hampir sama Dengan pendapat penulis *At-Tatimmah.*

Al Qadhi Husain memisahkan aspek domisili di kawasan negara Islam, sebagaimana dikutip oleh penulis *At-Tahdzib.* Sedangkan pendapat yang disampaikan Asy-Syirazi, menjelaskan bahwa dia menentang kedua pendapat tersebut. Karena, dia memutlakkan pengembalian budak tersebut lantaran menganut ajaran penyembah berhala.

Argumentasinya adalah, bahwa dia tidak mengakui kebenaran agamanya. Hal ini menetapkan bahwa budak laki-laki yang menganut ajaran penyembah berhala bisa diterima, sedang pendapat yang populer dalam madzhab Asy-Syafi'i adalah sebaliknya.

Berawal dari komentar pendapat Asy-Syirazi, komentar pendapat penulis *At-Tatimmah* dan penulis *At-Tahdzib,* maka dalam persoalan budak laki-laki ini, muncul tiga pendapat yang berbeda:

Pendapat pertama: Budak laki-laki tersebut tidak dikembalikan karena kekufuran yang asli (bawaan sejak lahir) secara mutlak. Ini pendapat penulis *At-Tatimmah.*

Pendapat kedua: Apabila dia berdomisili di sejumlah kawasan Islam, dia boleh dikembalikan karena kekufuran tersebut. Jika tidak, maka dia tidak boleh dikembalikan. Ini pendapat penulis *At-Tahdzib.*

Pendapat ketiga: Budak laki-laki tersebut boleh dikembalikan bila dia menganut ajaran penyembah berhala. Ini pendapat Asy-Syirazi. Ada kemungkinan Asy-Syirazi sependapat

dengan penulis *At-Tahdzib* mengenai kafir Majusi, bila dia berdomisili di sejumlah kawasan Islam, maka diasumsikan nilai tukarnya kurang sempurna karena ajaran yang dianutnya tersebut.

Sedangkan terkait dengan budak perempuan, pendapat yang disebutkan penulis *At-Tahdzib* mengenai budak perempuan ini dipastikan karena kekurangan pada dirinya, sehubungan larangan menyetubuhinya bagi setiap orang; baik dia penganut Majusi atau penganut ajaran penyembah berhala. Sedangkan budak perempuan yang ahli kitab ketentuan hukumnya akan disampaikan selanjutnya.

Budak perempuan yang murtad, tidak samar lagi mengenai kedudukan hukumnya, dia boleh dikembalikan, karena budak perempuan tidak dibeda-bedakan. Asy-Syaikh Abu Hamid dalam kasus budak perempuan, dan Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam kasus budak laki-laki, mereka memutlakkan tidak bolehnya dikembalikan karena kekufuran tersebut.

Al Imam Haramain menyampaikan pendapatnya secara mutlak, apabila seseorang membeli budak laki-laki, ternyata dia seorang yang kafir. Dimana dia meriwayatkan dari mayoritas ulama madzhab kami, bahwa kekufuran tersebut adalah jenis kecacatan.

Sementara dari kelompok ulama Irak, diriwayatkan bahwa mereka menyebutkan pendapat lain, bahwa kekufuran itu bukanlah jenis kecacatan. Al Imam Haramain memilih jawaban bila Islam lebih dominan di tempat tinggal budak laki-laki tersebut dan kekufuran itu menyebabkan nilai tukarnya kurang sempurna, maka kekufuran tersebut jelas adalah jenis kecacatan. Apabila kepercayaan itu tidak lebih dominan di kalangan budak laki-laki,

bahkan mereka terpecah menjadi dua kelompok, dimana kekufuran itu juga menyebabkan nilai tukarnya kurang sempurna, maka tentang kekufuran ini masih dalam perdebatan. Kesimpulan dari dalil *qiyas* menyatakan, bahwa kekufuran tersebut tidak dianggap sebagai suatu cacat. Sementara, kesimpulan jawaban yang diriwayatkan, menyatakan bahwa kekufuran tersebut adalah suatu cacat.

Apabila kekufuran tersebut tidak menyebabkan (nilai tukarnya) kurang sempurna, sementara kebiasaan yang terjadi sifatnya tidak menentu, maka pendapat yang menjawab secara jelas dan rinci menyatakan bahwa, kekufuran tersebut tidak dianggap sebagai suatu cacat.

Al Imam Haramain berkata sebelum bab *Hablil Habalah* (jual beli barang yang tak terlihat wujudnya): Apabila seseorang membeli budak laki-laki, lalu dia ternyata seorang yang kafir; jika dia membelinya di sejumlah kawasan negara Islam, maka dia boleh mengembalikannya, karena kondisi tersebut adalah hal yang langka di kawasan negara Islam itu.

Jika dia membelinya di negara perang, lalu dia ternyata seorang yang kafir, maka pendapat yang menjadi pegangan mayoritas ulama madzhab kami menyatakan, bahwa budak laki-laki tersebut tidak boleh dikembalikan.

Guruku berkata: *Khiyar* tersebut tetap berlaku. Berawal dari pendapat yang telah disebutkan oleh Al Imam Haramain ini, muncul Pendapat keempat yang menyatakan, bahwa kekufuran itu adalah cacat secara mutlak. Sementara pendapat yang dikutipnya dari mayoritas ulama madzhab kami dalam kasus ini, sesuai Dengan pendapat yang telah disampaikan oleh penulis *At-Tahdzib.*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila pembeli menemukannya berstatus kafir ahli kitab (Yahudi atau Nashrani), maka pengembalian tersebut tidak berlaku lagi baginya. Karena kekufurannya itu tidak menyebabkan wujud maupun nilai tukarnya kurang sempurna.

Penjelasan:

Ini sesuai dengan komentar pendapat milik penulis *At-Tatimmah*. Serta kontradiktif dengan komentar pendapat milik penulis *At-Tahdzib*. Sementara Ar-Rafi'i memilah –milih jawaban antara aspek domisili di sejumlah kawasan negara Islam dan nilai tukar budak laki-laki yang kafir sangat rendah. Sehingga berlaku atau tidaknya pengembalian tersebut, bergantung pada kedua masalah tersebut.

Menurut penulis *At-Tatimmah* dan penulis *At-Tahdzib* tidak ada perbedaan mengenai status kafir ahli kitab tersebut antara budak laki-laki dan budak perempuan. Penulis *At-Tatimmah* berkata: Budak perempuan kafir ahli kitab tidak boleh dikembalikan. Sementara penulis *At-Tahdzib* memberlakukan pemilahan jawaban tersebut dalam konteks budak perempuan ahli kitab.

Mungkin kemutlakan pendapat Asy-Syirazi dan ulama lainnya dapat diletakkan sesuai Dengan pendapat yang disampaikan oleh penulis *At-Tahdzib*, sekiranya nilai tukar tersebut tidak berkurang karena status ahli kitab tersebut. Sebab argumentasi mereka mendukung pendapat penulis *At-Tahdzib* tersebut.

Telah dikemukakan sebelumnya, bahwa Al Imam Haramain memutlakkan komentarnya mengenai kekufuran tersebut. Dimana dia telah meriwayatkannya dari mayoritas ulama madzhab kami bahwa kekufuran itu adalah jenis cacat. Pendapat yang lebih diunggulkan (*Ashah*) adalah pendapat yang baru saja dikutipnya dari bab *Hablil Habalah*, yaitu pemilahan jawaban yang sesuai Dengan pendapat milik penulis *At-Tahdzib*.

Penulis *At-Tahdzib* berbeda pendapat dengan Malik ﵀, karena dia berkata: "Pengembalikan karena kekufuran tersebut tetap berlaku. Karena kekufuran itu merupakan jenis kekurangan."

Ulama madzhab kami menjawab: Bahwa kekufuran itu adalah kekurangan dalam aspek ajaran agama, sementara jual beli tujuan utamanya hanyalah memperoleh keuntungan harta. Kekufuran penganut ahli kitab adalah salah satu faktor dalam memperbanyak investasi modalnya untuk memperoleh keuntungan.

Karena, orang kafir dan *muslim* akan membelinya. Banyaknya permintaan para pembeli memastikan semakin naiknya harga beli tersebut.

Al Fariqi berkata: Alasan ini benar-benar diberlakukan dalam memerdekakan budak laki-laki yang kafir sebagai *kafarat zhihar*. Keislaman itu syarat yang ditentukan dalam *zhihar*, sama seperti *kafarat* karena membunuh. Unsur pemberatan memerdekakan budak tersebut tidak dapat dijadikan alasan untuk membeda-bedakan budak tersebut, ketika dipastikan bahwa budak laki-laki *muslim* itu lebih rendah nilai tukarnya daripada budak laki-laki kafir. Dimana objek pembayaran kafarat, yaitu pembebaskan diri seseorang dari unsur perbudakan, adalah sama. Sehingga

kedua kafarat tersebut sama dalam pembayaran *kafarat*. Sebagaimana terjadi kesamaan di antara kedua *kafarat* tersebut dan *kafarat* sumpah sebagai pengganti puasa, sehingga dia tidak boleh berpuasa pada hari raya dan waktu *haidh*, sekalipun keduanya berbeda dalam kadar lamanya.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila pembeli membeli seorang budak perempuan lalu dia menemukannya berstatus kawin (menjadi istri seseorang), atau budak laki-laki lalu dia menemukannya sedang dalam kondisi disewakan, maka pengembalian tersebut tetap berlaku bagi pembeli.

Karena, kemutlakan jual beli tersebut menuntut penyerahan seluruh manfaat objek jual beli kepada pembeli, sementara objek jual beli tidak sepenuhnya diserahkan kepada pembeli, maka pengembalian itu tetap berlaku baginya.

Penjelasan:

Ketentuan hukum ini benar adanya, seperti yang disampaikan Asy-Syirazi. Karena, budak perempuan yang berstatus kawin, suami berhak menuntut penyerahannya pada sebagian waktu tertentu, sehingga pemilik budak perempuan tersebut kehilangan manfaatnya dalam waktu tersebut. Sementara budak laki-laki yang disewakan, manfaatnya hilang sampai habisnya masa *ijarah*.

Telah diriwayatkan dengan *shahih*, "Bahwa Abdurrahman bin Auf pernah membeli dari Ashim bin Adiyyin seorang budak perempuan, lalu dikabarkan bahwa budak perempuan tersebut memiliki suami, lalu dia mengembalikannya."

Disampaikan dalam *Sunan Al Baihaqi* keterangan mengenai budak perempuan yang dijual dimana dia memiliki suami, "Bahwa Utsman memutuskan bahwa kondisi tersebut adalah suatu cacat, dimana budak perempuan tersebut boleh dikembalikan karena cacat tersebut."

Ibnu Al Mundzir telah mengutip ijma' ulama tentang hukum tersebut (bolehnya pengembalian budak perempuan yang bersuami tersebut). Di dalam Al Bayan disebutkan pembicaraan tentang pendapat lain dalam status perkawinan budak perempuan yang dijual tersebut, namun pendapat tersebut *dha'if*, bahkan batal karena jawaban yang dikutip Ibnu Al Mundzir tersebut.

Apabila suami budak perempuan tersebut berkata padanya: "Apabila pembeli bebas dari uang pembelian tersebut, maka kamu adalah wanita yang tertalak." Dimana perkataan tersebut diucapkan sebelum terjadinya hubungan intim, kemudian pembeli mengetahui status perkawinan budak perempuan tersebut, maka apakah dia memiliki hak *khiyar*? Ada dua kemungkinan jawaban yang disebutkan dalam *Al Bahr*.

Jawaban pertama: Ya, karena cacat tersebut telah terbukti dan ada kemungkinan suami budak perempuan tersebut meninggal dunia sebelum kebebasan pembeli (antara menahan atau mengembalikannya), sehingga budak perempuan tersebut harus menjalani masa *iddah* wafat tersebut.

Jawaban kedua: Tidak berhak *khiyar*. Karena tidak ditemukan kerugian apapun, sebab *iddah* wafat jika wajib, tentunya *khiyar* tersebut berlaku karena *iddah* tersebut, sebab *iddah* tersebut adalah cacat baru yang timbul dari faktor yang mendahuluinya ketika masih di tangan penjual, dimana sebelumnya belum terjadi kesepakatan mengenai faktor tersebut.

Ketentuan hukum status perkawinan budak laki-laki yang dijual sama seperti ketentuan hukum yang berlaku dalam status perkawinan budak perempuan, yaitu boleh dikembalikan juga karena kondisi tersebut, hanya saja ijma' ulama yang aku kutip secara khusus berhubungan dengan budak perempuan tersebut, dimana kebanyakan ulama madzhab kami memutlakkan ketentuan hukum tersebut.

Penulis *At-Tatimmah* berkata: Bahwa bila budak laki-laki tersebut menikah tanpa seizin tuan pemiliknya, dimana dia telah melakukan hubungan intim dengan istrinya, dan kami mengatakan: "Maskawin tersebut berhubungan langsung dengan diri pribadi budak tersebut," maka status hukum budak laki-laki tersebut sama seperti hukum budak laki-laki yang berzina.

Kemutlakan hukum yang disampaikan oleh selain penulis *At-Tatimmah* harus dibatasi dengan ketentuan semacam itu. Penulis *At-Tahdzib* berkata: Jika budak laki-laki tersebut diketahui telah beristri, tetapi pembeli tidak mengetahui bahwa budak laki-laki tersebut wajib membayar maskawin, dimana dia juga tidak mengetahui estimasinya, maka pembeli boleh mengembalikannya; sama seperti jika dia membelinya dalam kondisi mengetahui cacat tersebut, namun dia tidak mengetahui estimasi cacat tersebut, pembeli boleh mengembalikannya.

Asy-Syirazi ﵀ berkata: Apabila seseorang membeli suatu barang, lalu dipastikan bahwa dia merugi dalam menentukan harga beli barang tersebut, maka pengembalian tersebut sudah tidak berlaku lagi baginya.

رُوِيَ أَنَّ حِبَّانَ بْنَ مُنْقِدٍ كَانَ يُخْدَعُ فِي الْبَيْعِ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِذَا بِعْتَ فَقُلْ لاَ خِلاَبَةَ وَلَكَ الْخِيَارُ ثَلاَثًا

Diriwayatkan Bahwa Hibban bin Munqidz merasa tertipu dalam jual beli tersebut, lalu dia mengutarakan hal itu pada Nabi ﷺ. Lalu beliau bersabda, "*Apabila kamu membeli, maka ucapkanlah: 'Laa khilabata', dan kamu memiliki hak khiyar tiga (hari)..*" Dimana *khiyar* karena merugi itu sudah tidak berlaku lagi baginya.

Alasan lain, objek jual beli tersebut barangnya bersih dari cacat (sempurna), dan tidak ditemukan unsur penipuan (*tadlis*) dari pihak penjual, akan tetapi unsur kelalaian jutsru datangnya dari pihak pembeli sendiri yang tidak berusaha mencari penjelasan, sehingga pengembalian tersebut sudah tidak boleh baginya.

Penjelasan:

Hadits ini telah disebutkan oleh Asy-Syirazi di bagian awal *kitabul Buyuu'*. Jadi, sudah dianggap cukup dengan penjelasan

yang telah dikemukakan, yaitu penjelasan An-Nawawi mengenai hadits tersebut.

Pendapat yang paling *shahih* di kalangan ulama madzhab kami bahwa orang yang menipu adalah Munqidz yang juga orang tua Hibban. Hadits tersebut secara garis besar *shahih.*

Makna "*Laa khilabata*": Tidak ada kerugian dan tidak pula penipuan. *Syara'* menetapkan ucapan itu untuk menetapkan berlakunya *khiyar* (pengembalian) tersebut. Bila pembeli mengucapkannya, maka *khiyar* tersebut tetap berlaku, baik dia secara tegas mensyaratkannya atau tidak.

Sabda Nabi ﷺ: "*Kamu memiliki hak khiyar,*" ini merupakan maklumat dari Nabi ﷺ tentang berlakunya *khiyar* (pengembalian) tersebut.

Perkataan Asy-Syirazi: "Dan *khiyar* karena merugi itu sudah tidak berlaku lagi baginya," ini merupakan bagian dari penjelasan Asy-Syirazi, bukan bagian dari hadits tersebut. Makna yang ditunjukkan oleh hadits tersebut sangat jelas.

Karena, jika *khiyar* tersebut berlaku karena kerugian, tentunya Nabi ﷺ telah menjelaskannya, dimana beliau tidak perlu mempertimbangkan persyaratan *khiyar* selama tiga hari tersebut atau menetapkan *khiyar* tiga hari baginya dengan perkataan beliau, "*Laa khilaabata.*"

Telah disampaikan, bahwa Hibban ketika dia selesai membeli (suatu barang), dia pulang menemui keluarganya, lalu mereka berkata padanya: Kembalikanlah barang tersebut, karena kamu benar-benar merugi atau kamu benar-benar tertipu. Lalu dia

pergi kembali untuk menganulir jual belinya, lantas dia berkata ambil barangmu dan kembalikan sejumlah uang dirhamku.

Lalu penjual berkata: Aku tidak akan melakukannya (memenuhi permintaanmu), kamu telah sepenuhnya rela akan barang itu, lalu kamu pergi membawanya, sampai dia bertemu seseorang dari para sahabat Nabi ﷺ, lalu dia berkata: "Bahwa Rasulullah ﷺ telah menetapkan baginya *khiyar* dalam barang yang dia beli selama tiga hari," yang kemudian sejumlah uang dirhamnya dikembalikan kepadanya dan penjual menarik kembali barang miliknya.

Jadi, apabila *khiyar* tersebut berlaku karena kerugian yang diderita setiap pihak yang berakad, maka tentunya *khiyar* tersebut tidak ditentukan secara khusus dengan ucapan tersebut.

Kesimpulan yang nampak dari sejumlah pernyataan Hibban tersebut adalah, bahwa dia berhak *khiyar* selama tiga hari; baik dia menentukannya atau tidak menentukannya dalam transaksi jual beli tersebut.

Lantas apakah ketentuan *khiyar* itu hanya berlaku khusus bagi Hibban, karena Nabi ﷺ menetapkan baginya *khiyar* tersebut? Ataukah *khiyar* tersebut berlaku karena syarat *khiyar* itu, sebagaimana *khiyar* yang berlaku bagi selain Hibban?

Narasi kisah yang telah aku ceritakan menegaskan makna yang pertama, sebab jika penjual mengetahui syarat *khiyar* tersebut, maka dia tidak akan pernah mengingkari syarat tersebut. Sebagian mereka lebih memilih pendapat yang pertama ini.

Menurut sebuah riwayat: *Khiyar* itu berlaku karena syarat *khiyar*, dimana *khiyar* tersebut berlaku umum bagi Hibban dan

bagi selain Hibban. Bagaimana tidak, makna yang ditunjukkan oleh hadits tersebut sangat jelas, tidak memberlakukan *khiyar* tersebut karena kerugian itu.

Makna komentar yang telah disebutkan oleh Asy-Syirazi juga sudah jelas, karena objek jual beli tersebut sama sekali tidak mengandung cacat, tidak ada pula unsur penipuan. Sebab asumsi masalah tersebut dipastikan tidak mengandung cacat dan tidak pula ada unsur penipuan, sehingga faktor yang menetapkan *khiyar* tersebut tidak pernah terpenuhi.

Ulama madzhab kami berkata: *Khiyar* itu tidak berlaku karena kerugian tersebut, baik kerugian itu sangat besar ataupun kecil. Apabila seseorang membeli perhiasan kaca dengan harga beli yang sangat mahal, dimana dia menduganya batu permata, maka *khiyar* tidak berlaku lagi baginya dan juga tidak memandang kerugian yang dideritanya, sebab kelalaian itu datang dari pembeli, sebab dia tidak meminta pertimbangan pakar yang ahli di bidang tersebut.

Al Mutawalli mengutip pendapat *syadz* yang menyatakan bahwa pembelian barang tersebut sama seperti pembelian objek jual beli yang tidak dapat dilihat (*ghaib*), dimana memposisikan melihat objek akad itu, tidak memberi informasi kondisi objek akad tersebut serta tidak meniadakan unsur *gharar* (kondisi yang menyebabkan terjadinya perselisihan antara peserta akad) seperti objek akad yang tidak ada).

Ulama madzhab kami berkata: Berlakunya *khiyar* dalam objek akad yang cacat tersebut karena adanya kekurangan, bukan karena kerugian. Oleh karena itu, apabila kerugian itu disertai suatu cacat yang nilainya menyamai harga belinya berlipat-lipat,

maka pengembalian tersebut berlaku baginya. Jika objek akad tersebut cacat di tangan penjual, maka *khiyar* tersebut berlaku.

Apabila nilai tukarnya berkurang akibat turunnya harga pasar, maka tidak berlaku *khiyar*. Kerugian tersebut berbeda dengan kasus penghadangan rombongan pedagang di tengah jalan, karena dalam kasus penghadangan rombongan pedagang itu, ada unsur lain dari pembeli, yaitu munculnya *gharar* akibat pemberitahuan tentang harga pasar yang tidak sesuai dengan kenyataannya, dimana juga tidak ada cara untuk mengetahuinya.

Kerugian tersebut berbeda dengan kerugian dalam masalah pembelian untung (*raabihah*), sebab dalam kasus kerugian dalam masalah beli untung itu, akad kedua bergantung dengan akad pertama.

Ulama yang berbeda pendapat dengan kami dalam masalah ini adalah Malik, Ahmad dan Abu Tsaur. Adapun Malik berkata: Apabila pembeli merugi kurang dari sepertiga harga beli, maka *khiyar* tidak berlaku baginya. Sementara apabila kerugiannya mencapai sepertiga atau lebih, maka dia memiliki hak *khiyar* tersebut. Inilah yang diriwayatkan ulama madzhab kami dari Malik. Dimana pendapat tersebut merupakan pendapat yang dijadikan pegangan oleh sebagian ulama madzhabnya.

Al Qadhi Abdul Wahhab berkata: Malik tidak menentukan standar pasti dalam meletakkan ketentuan hal tersebut, dimana madzhab Malik menyatakan, bahwa apabila kerugian itu disepakati oleh orang banyak, bahwa pada jenis barang semacam itu mengandung kerugian.

Kemudian ulama madzhab kami mengutip madzhab ini secara mutlak, padahal syaratnya madzhab Malik adalah, kedua

belah pihak atau salah satu dari kedua belah pihak tidak mengetahui perubahan harga pasar tersebut, dimana fluktuasi harga tersebut ketika transaksi jual beli tersebut disepakati.

Jadi, apabila kedua belah pihak itu, semua berasal dari kalangan orang yang selalu memperhatikan barang dan sejumlah harganya pada waktu jual beli tersebut, maka tidak berlaku *khiyar*. Baik kerugian itu nilainya sedikit ataupun banyak. Al Qadhi Abdul Wahhab telah menyampaikannya.

Adapun Ahmad berkata: Apabila pembeli merupakan orang yang menuruti kemauan penjual, serta tidak mengerti seluk beluk jual beli itu, dimana ketika diberitahu, dia tetap tidak mengerti, maka *khiyar* tersebut tetap berlaku baginya karena kerugian tersebut.

Apabila dia termasuk orang yang mengerti seluk beluk jual beli tersebut; jika dia berpikir ulang tentang jual beli tersebut, pasti dia akan mengetahui, bahwa nilai tukarnya tersebut tidak mencapai harga beli yang disampaikan tersebut, maka *khiyar* tidak berlaku baginya.

Adapun Abu Tsaur, dia menyatakan bahwa jawaban yang diriwayatkan darinya bersifat mutlak, yaitu dengan menetapkan berlakunya *khiyar* tersebut, apabila barang tersebut telah habis, maka pembeli yang merasa dirugikan, boleh menuntut ganti rugi sesuai estimasi kerugian tersebut.

Ibnu Al Mundzir telah meriwayatkan dari Abu Tsaur, bahwa jual beli *ghabn* –yang mengandung kerugian, dimana kebanyakan orang tidak mendapat kerugian dengan jual beli sejenis itu- adalah *muamalah* yang *fasid* hukumnya. Jawaban yang dikutip dari Abu Tasur ini lebih kuat menurut kami daripada jawaban yang pertama.

Ulama madzhab Asy-Syafi'i telah meriwayatkan dari ulama madzhab Malik, bahwa mereka menyampaikan argumen berdasarkan hadits, لاَ تَلَقَّوْا الرُّكْبَانَ "*Janganlah kalian menghadang rombongan pedagang.*" Penghadangan rombongan itu menetapkan berlakunya *khiyar* karena kerugian tersebut, dan juga dengan hadits, لاَضَرَرَ وَلاَضِرَارَ "*Tidak boleh membahayakan diri sendiri maupun orang lain.*" Dan juga berdasarkan dalil *qiyas* pada kerugian yang berkenaan dengan jual beli tersebut.

Ulama madzhab kami menjawab argumen pertama bahwa *khiyar* tersebut berlaku karena ditemukannya unsur *gharar*. Karena pembeli telah menipu penjual.

Jawaban argumen kedua adalah, bahwa kami sedang membicarakan tentang faktor yang menetapkan *khiyar* tersebut. Jawaban argumen ketiga adalah, bahwa *khiyar* karena cacat itu berlaku bukan karena kerugian, akan tetapi karena tuntutan jual beli yang menghendaki kesempurnaan objek akad tersebut. Di samping itu, cacat yang telah ada ketika transaksi jual beli diadakan maupun cacat baru yang muncul sebelum penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli hukumnya sama.

Sedangkan dalam kasus ini, tidak berlaku *khiyar* bila pengurangan nilai tukar itu terjadi sebelum penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli, karena ulama madzhab kami sepakat bahwa dalam soal cacat ini tidak membeda-bedakan antara sepertiga, kurang atau lebih dari sepertiga. Mereka tidak mengatakan demikian dalam kasus ini.

Ulama madzhab kami berkata: Membiarkan meruginya pembeli yang menuruti kemauan penjual *(mustarsil),* hukumnya

makruh. Mutlaknya kemakruhan dalam membiarkan kerugian tersebut diletakkan pada asal masalah bila pembeli yang menuruti kemauan penjual tidak pernah berusaha meminta penjelasan penjual. Adapun jika dia telah berusaha mencari penjelasan kepada penjual, maka sang penjual menjelaskan beserta kerugiannya itu. Jika demikian, itu adalah penipuan yang diharamkan. Demikian aku meyakininya tanpa mengutip pendapat siapapun.

Pendapat yang dikutip dari madzhab kami dan madzhab Abu Hanifah tentang transaksi jual beli yang telah memiliki kekuatan hukum tetap, tentunya tidak mereduksi larangan melakukan tindak penipuan tersebut, atau diarahkan pada masalah; apabila pembeli tidak pernah meminta penjelasan penjual, seperti keterangan yang telah dikemukakan.

Ibnu Al Mundzir berkata: Sebagian mereka berkata: Setiap objek akad yang dijual oleh seseorang kepada pembeli yang menuruti kemauan penjual, dimana dia berusaha menipunya dalam penjualan objek akad tersebut, atau membohonginya, maka pembeli dalam penjualan objek akad itu tetap berlaku *khiyar* bila penipuan atau kebohongan itu terbukti dilakukan padanya.

Cabang: Mengenai suatu perkara yang mana kita menduga bahwa perkara tersebut adalah jenis kecacatan, padahal bukan jenis kecacatan. Tidak berlaku pengembalian dalam perkara tersebut. Jadi, budak yang bicaranya sulit dimengerti, keras suaranya, buruk budi pekertinya atau anak hasil perzinaan (bukanlah kecacatan), berbeda Dengan pendapat milik Abu Tsaur.

Baik budak laki-laki tersebut adalah seorang yang tidak bisa mempunyai anak (*Majlub*) atau bisa mempunyai anak, berbeda Dengan pendapat milik Abu Hanifah. Tidak dikembalikan karena budak laki-laki pernah membunuh seseorang, lamban gerakannya, yang rusak pemikirannya, tukang bekam, banyak makan, atau sedikit makan, berbeda dengan binatang tunggangan ketika sedikit makan, sekiranya boleh dikembalikan.

Diriwayatkan dari Al Qadhi Husain kecuali sedikit makannya seorang budak laki-laki tersebut karena penyakit tertentu. Tidak perlu mengecualikan tersebut, karena penyakit itu sendiri cukup sebagai alasan pengembalian tersebut.

Tidak dikembalikan, karena budak perempuan tersebut wanita yang mandul, dan juga (karena) budak laki-laki tersebut merupakan budak yang impoten. Diriwayatkan dari Ash-Shaimuri penetapan berlakunya pengembalian tersebut karena menderita impoten, ini merupakan pendapat yang paling *shahih* menurut Al Imam Haramain.

Budak laki-laki tersebut bukan termasuk orang yang akan merdeka di bawah kekuasaan pembeli, dimana budak perempuan tersebut juga bukan saudari perempuan kandung pembeli atau selain saudari kandungnya, dia adalah orang yang diharamkan bagi pembeli karena tunggal susu atau hubungan nasab, seperti pendapat yang telah disampaikan oleh Al Qadhi Husain, Al Mawardi, Al Baghawi dan ulama lainnya, atau *mushaharah* (hubungan kekeluargaan karena perkawinan) seperti anak perempuan istrinya atau wanita yang disetubuhi ayah atau anak laki-laki pembeli.

Berbeda dengan budak perempuan yang menjadi *mahram* dan budak perempuan yang sedang menjalani masa *iddah.* Karena larangan haram dalam kasus tersebut bersifat umum, sehingga permintaan budak perempuan tersebut sidikit jumlahnya. Sedang dalam kasus ini, larangan haram tersebut khusus berhubungan dengan pembeli.

Dalam sebuah pendapat yang diceritakan oleh Ibnu Kajj, perkara yang sedang kami diskusikan ini disamakan dengan budak perempuan yang berstatus *mahram* dan budak perempuan yang sedang menjalani masa *iddah.* Ar-Ruyani telah menyampaikannya dalam budak perempuan yang disetubuhi ayah pembeli dan dia menilai lemah pendapat tersebut.

Telah dikemukakan dari Ash-Shaimuri penetapan berlakunya *khiyar* tersebut dalam kasus; apabila ternyata budak laki-laki tersebut adalah saudara laki-laki kandung pembeli atau paman dari jalur ayahnya.

Qiyas masalah tersebut digunakan dalam kasus ini, tepatnya dalam menjawab masalah; apabila budak perempuan tersebut ternyata saudari kandungnya dari jalur nasab, (pembeli) berhak *khiyar.* *Qiyas* tersebut sama seperti dalam masalah tunggal susu yang menyatakan tidak adanya *khiyar.* Demikian juga dalam masalah *mushaharah.*

Dimana juga tidak ada akibat hukum apapun karena budak perempuan tersebut seorang yang biasa berpuasa, menurut pendapat *shahih* dari ulama madzhab Asy-Syafi'i. Dalam kasus ini ada pendapat lain yang berbeda, Ar-Rafi'i berkata pendapat tersebut *dha'if.* An-Nawawi berkata pendapat tersebut tidak benar.

Apabila budak laki-laki tersebut ditemukan dalam kondisi fasik, Ar-Ruyani berkata: Tidak berlaku *khiyar* berdasarkan *ijma'* ulama. Ar-Ruyani menyampaikan pendapat tersebut ketika berdiskusi bersama ulama madzhab Hanafi dalam masalah kekufuran, dimana seharusnya kefasikan itu dibatasi. Sebab, penyebab kefasikan itu di antaranya, ada yang menyebabkan budak laki-laki itu boleh dikembalikan karenanya. Keterangan yang lebih banyak dari itu telah dikemukakan.

Ibnu Ar-Rif'ah berkata: Bahwa bila budak laki-laki tersebut adalah seorang yang murtad saat kontrak diadakan, dan dia benar-benar telah bertobat sebelum diketahui kemurtadannya, maka tidak boleh dikembalikan karena kekufuran semacam itu, menurut pendapat *madzhab.* Yaitu dalam masalah hilangnya cacat sebelum diketahui cacat tersebut –di dalam masalah ini masih terjadi perdebatan-, karena kondisi tersebut terkadang dihindari karena masih ada rasa curiga akan keburukan hatinya.

Namun yang lebih tepat adalah pendapat yang disampaikan oleh Al Mawardi dalam Al Hawi dalam kitab *rahn*, bahwa kemurtadan itu adalah cacat seketika itu juga (pada waktu murtad).

Ibnu Ar-Rif'ah setelah menyampaikan pendapat tersebut seraya berkata: Apabila kita mengatakan, bahwa kemurtadan itu bukanlah suatu cacat, maka apakah pembeli boleh mengembalikannya karena kemurtadan ini? Dalam masalah ini ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Pernyataan ini mengherankan, bagaimana bisa pembeli boleh mengembalikannya karena sesuatu perkara yang tidak termasuk ke dalam kecacatan.

Apabila seseorang membeli suatu barang, lalu ternyata sang penjual telah menjualnya melalui *wakalah* (pelimpahan kekuasaan), wasiat, memperwalikan, atau melalui amanat hakim, apakah pembeli boleh mengembalikan karena ada kekhawatiran batalnya pergantian posisi tersebut? Di dalam masalah ini, ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i yang telah disampaikan oleh Al Mawardi. An-Nawawi berkata: Pendapat yang paling *shahih* adalah, tidak berlaku pengembalian.

Jika seseorang membeli separuh dari tanah pekarangan, dimana dia mengira, bahwa tanah sisanya adalah milik penjual, ternyata tanah tersebut milik selain penjual dan dia memiliki hak *syuf'ah*, maka tidak berlaku *khiyar* baginya karena tidak ada kerugian; bila dia menentukan pilihan untuk mengambil alihnya secara paksa atau meninggalkannya.

Al Mutawalli berkata: Apabila budak laki-laki tersebut seorang yang rontok rambut bagian depan atau tengah kepalanya (*ashla*). Al Qadhi Husain berkata: Tidak berlaku pengembalian, berbeda dengan masalah budak laki-laki yang rambut kepalanya tidak tumbuh sama sekali (*Aqra*). Namun, dalam masalah ini masih terjadi perdebatan.

Telah dikemukakan, bahwa tidak berlaku pengembalian karena kondisi budak laki-laki tersebut di mana dirinya memiliki sangkutan harta yang harus dibayar kemudian. Demikian juga Al Mawardi berpendapat. Dia berkata: Kelompok ulama Irak berkata: Pembeli tersebut boleh mengembalikannya. Namun, pendapat tersebut bukan pendapat yang *shahih*, dimana yang dimaksud kelompok ulama Irak oleh Al Mawardi adalah Abu Hanifah dan ulama madzhabnya. Jadi, kami mengingatkan akan hal tersebut

agar orang yang tidak memiliki pengetahuan, tidak salah memahami bahwa mereka adalah kelompok ulama Irak dari ulama madzhab kami.

Apabila seseorang membeli mata uang selain emas dan perak (*fulus*), lalu dirusak sebelum penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli, dimana pemerintah melarang praktik muamalah menggunakan mata uang tersebut, maka transaksi jual beli mata uang tersebut tidak hilang (masih tetap berlaku), berbeda Dengan pendapat milik Abu Hanifah. Abu Abdullah Al Husain bin Ali bin Al Husain telah menyampaikan masalah tersebut. Al Imrani telah meriwayatkannya darinya. Inilah sejumlah faktor yang sebagian di antaranya, menyebabkan objek akad boleh dikembalikan dan faktor yang mana objek akad tidak boleh dikembalikan.

Aku tidak menyebutkan satupun di antara sejumlah faktor tersebut kecuali diriwayatkan secara khusus, dimana tidak ada mekanisme untuk menggali kembali sejumlah faktor tersebut. Di dalam suatu kaidah khusus cacat yang telah dikemukakan, tersimpan keterangan yang lebih dari cukup.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila ada orang yang membeli seorang budak laki-laki dengan syarat dia seorang penulis (Khatib; sekretaris), lalu ternyata dia menemukannya bukan seorang penulis, atau dengan syarat dia seorang yang ahli di bidang pekerjaan tertentu, lalu ternyata dia menemukannya tidak ahli dalam bidang tersebut, maka pengembalian tersebut berlaku bagi pembeli. Karena objek akad tersebut mutunya lebih rendah daripada objek akad yang

disyaratkan, sehingga pengembalian itu boleh dilakukan pembeli.

Penjelasan:

Pasal ini menerangkan faktor yang ketiga dari sejumlah faktor yang menetapkan berlakunya *khiyar* (pengembalian) tersebut. Hal ini menyalahi dugaan sebelumnya karena mempunyai kesanggupan untuk memenuhi persyaratan tersebut.

Al Ghazali berpendapat bahwa faktor ketiga ini adalah faktor awal yang melandasi kedua faktor yang telah disebutkan sebelumnya, yaitu unsur penipuan yang sifatnya berupa perbuatan dan lenyapnya tujuan yang sebenarnya dari pembelian tersebut. Diskusi mengenai faktor ketiga tersebut telah dikemukakan sebelumnya.

Asy-Syirazi menyusun pernyataannya tersebut berdasarkan pendapat yang menyatakan sahnya jual beli tersebut, sekalipun dibarengi dengan menyalahi persyaratan yang telah disetujui. Pendapat tersebut merupakan pendapat yang *masyhur* menurut kami dan menurut jumhur ulama.

Telah dikemukakan sebelumnya, bahwa Al Hanathi telah menyampaikan pendapat yang *gharib*, bahwa ketidaksesuaian persyaratan tersebut menetapkan akibat hukum fasidnya jual beli. Namun, cabang masalah tersebut dibangun berdasarkan pendapat *masyhur* dari madzhab Asy-Syafi'i.

Jadi, tatkala pembeli menentukan syarat, bahwa budak laki-laki itu adalah seorang penulis atau dia seorang yang ahli dalam bidang pekerjaan tertentu, tiba-tiba budak laki-laki tersebut

faktanya tidak sesuai dengan syarat tersebut, maka pengembalian tersebut berlaku bagi pembeli.

Perkataan Asy-Syirazi: "Kerena mutu objek akad (budak laki-laki) tersebut lebih rendah daripada objek akad (budak laki-laki) yang disyaratkan," maksudnya sehingga statusnya seperti barang yang cacat yang ternyata mutunya lebih rendah daripada tuntutan adat kebiasaan pada umumnya.

Karena alasan inilah, Al Ghazali dan ulama lainnya mengungkapkannya dengan *khiyar naqisah* (*khiyar* pengembalian karena mutu barang kurang sempurna) dalam ketiga faktor yang telah disebutkan dalam bab ini.

Asy-Syirazi menganggap cukup dengan menyebutkan beberapa contoh kasus tersebut (tanpa) menyebutkan kaidah tentang cacat mengenai faktor ketiga ini. Al Imam Haramain, Al Ghazali dan Ar-Rafi'i menyebutkan kaidah khusus, dimana ungkapan mereka mengenai kaidah tentang cacat pada faktor ketiga tersebut beragam. Secara garis besar kaidah khusus tersebut menyatakan bahwa spesifikasi objek akad yang harus dipenuhi berdasarkan syarat tersebut ada tiga kategori:

Kategori pertama: Spesifikasi (sifat) objek akad yang menentukan keuntungan nilai investasi modal, yang sah untuk dijadikan persetujuan antara dua belah pihak, dimana *khiyar* tersebut berlaku karena menyalahi persetujuan dalam spesifikasi tersebut.

Kategori kedua: Spesifikasi objek akad yang menentukan terpenuhinya tujuan yang sebenarnya selain investasi modal, dimana menyalahi persetujuan dalam spesifikasi tersebut menetapkan berlakunya *khiyar*, baik penggantinya itu memiliki

spesifikasi yang sama atau berbeda. Ketentuan berlakunya *khiyar* tersebut bergantung kuat dan lemahnya tujuan pembelian tersebut.

Demikian Ar-Rafi'i mengatakan. Al Imam Haramain dan Al Ghazali secara mutlak memberlakukan perbedaan pendapat mengenai berlakunya *khiyar* tersebut dalam Kategori kedua ini.

Pendapat ketiga: Spesifikasi objek akad, dimana nilai jual maupun tujuan yang dimaksud tidak ditentukan oleh spesifikasi tersebut. Jadi, menyatakan syarat itu tidak ada faedahnya dan tidak berlaku *khiyar* karena kehilangan spesifikasi tersebut.

An-Nawawi membuat deskripsi yang bagus dalam *Ar-Raudhah*, karena dia membagi spesifikasi objek akad tersebut menjadi dua kategori:

Kategori pertama: Spesifikasi yang menentukan terpenuhinya tujuan yang dimaksud, dimana menyelahi persetujuan dalam spesifikasi tersebut menetapkan berlakunya *khiyar*, baik penggantinya itu memiliki spesifikasi yang sama atau berbeda.

Kategori kedua: Spesifikasi yang tidak menentukan tercapainya tujuan yang dimaksud. Maka, penyataan syarat tersebut tidak ada faedahnya. Deskripsi ini lebih baik, karena spesifikasi objek akad itu terkadang menghilangkan tujuan selain kepemilikan harta, dimana hal itu memastikan berlakunya *khiyar*, dan juga terkadang menghilangkan nilai harta bukan tujuan pembelian tersebut, sehingga perbedaan pendapat tersebut terjadi, sebagaimana akan disampaikan dalam masalah budak laki-laki yang dikebiri dan budak laki-laki yang sempurna kelaki-lakiannya.

Jadi, aspek yang menentukan berlaku tidaknya *khiyar* tersebut adalah tujuan pembelian, dengan kuatnya keterkaitan spesifikasi objek akad tersebut dengan tujuan dirinya dalam membeli. Padahal ini terjadi kesepakatan berlakunya *khiyar*. Dalam lemahnya keterkaitan spesifikasi objek akad dengan tujuan juga terjadi perbedaan pendapat tersebut, dimana dengan tiadanya keterkaitan spesifikasi tersebut dengan tujuan secara totalitas, memastikan tidak berlakunya *khiyar* tersebut.

Semua masalah dalam pasal ini diletakkan di bawah kaidah tentang cacat ini. Jadi, kedua contoh spesifikasi objek akad yang telah disebutkan oleh Asy-Syirazi dalam pasal ini termasuk ketegori pertama, yang mana nilai jual dan tujuan yang kuat itu hilang karena hilangnya kedua spesifikasi tersebut, demikian juga tidak terjadi perbedaan pendapat mengenai kedua contoh spesifikasi objek akad tersebut.

Ulama madzhab kami berkata: Dalam spesifikasi objek akad yang telah disebutkan itu, apabila istilah spesifikasi objek akad tersebut telah terpenuhi, maka sudah dianggap cukup; artinya tidak disyaratkan objek akad tersebut harus memiliki spesifikasi yang maksimum. Syarat menulis ketika dinyatakan secara mutlak tetap mencukupi bila istilah menulis itu telah terpenuhi, sekalipun tidak sampai memposisikan sebagai ahli menulis dengan baik.

Apabila pembeli menentukan syarat tulisan tangannya harus bagus, maka jika budak laki-laki tersebut tidak bagus tulisan tangannya menurut adat kebiasaan, maka dia memiliki hak *khiyar* tersebut. Jika budak laki-laki tersebut seorang yang bagus tulisan tangannya, maka *khiyar* tidak berlaku lagi baginya.

Penulis *At-Tatimmah* berkata: Diskusi mengenai *khiyar* ini yang sifatnya *Al Faur* (segera dilakukan), tatacara menyegerakan *khiyar* tersebut sama seperti diskusi yang telah dikemukakan dalam pembahasan cacat tersebut. Diantara ulama yang secara tegas membicarakan masalah ini adalah penulis *At-Tahdzib.*

Apabila perselisihan terjadi di antara kedua belah pihak. Misalnya pembeli berkata: "Aku membeli dengan syarat bisa menulis," sementara penjual menolak persyaratan tersebut, maka masing-masing pihak yang bersumpah untuk mendukung klaimnya tersebut. Menurut sebuah pendapat yang lemah: Pernyataan yang dibenarkan adalah pernyataan penjual disertai sumpahnya. Al Baghawi telah menyampaikannya dalam *At-Tahdzib.*

Cabang: Al Qadhi Husain berkata: Bila pembeli menentukan syarat, bahwa budak laki-laki tersebut adalah seorang yang berprofesi sebagai tukang bekam, lalu penjual menyalahi persetujuan itu, maka *khiyar* tersebut tetap berlaku, sekalipun dia benar memiliki sejumlah pekerjaan selain bekam tersebut.

Perlu diketahui, bahwa cabang masalah yang telah disebutkan oleh Al Qadhi Husain ini memuat kemungkinan posisinya disepakati oleh ulama madzhab Asy-Syafi'i. Hal itu dibuktikan dengan dalil bahwa, tambahan nilai jual dari sisi yang lain tidak dipertimbangkan, ini bila di satu sisi yang disyaratkan, kehilangan nilai lebih tersebut.

Demikian juga syarat dapat menulis, terkadang posisinya digantikan dengan speksifikasi yang lain, dimana budak laki-laki tersebut memiliki spesifikasi dengan sejumlah sifat yang melebihi nilai tukar dapat menulis tersebut, maka hal itu tidak menghalangi

kami untuk mengatakan bahwa tujuan dan nilai tukar barang tersebut telah hilang, hanya saja aku telah menyampaikan catatan bahwa yang terbaik adalah mempertimbangkan sisi kuat dan lemahnya tujuan pembelian tersebut, tidak mempertimbangkan hartanya.

Tujuan pembelian itu terkadang berkaitan dengan sifat tertentu, dimana posisinya tidak dapat digantikan dengan sifat yang lain, sekalipun yang lain itu lebih tinggi nilainya daripada sifat tersebut dari sisi yang lain.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila pembeli membeli budak laki-laki tersebut dengan syarat budak laki-laki tersebut adalah seorang laki-laki yang sempurna kejantanannya, lalu dia menemukannya dalam kondisi dikebiri, maka pengembalian tersebut berlaku baginya.

Karena budak laki-laki yang dikebiri itu mutunya lebih rendah daripada budak yang sempurna kejantanannya dalam segi bentuk tubuhnya, keberanian dan keperkasaannya.

Apabila pembeli menentukan syarat, bahwa budak laki-laki tersebut adalah seorang yang dikebiri, lalu dia menemukannya seorang laki-laki yang sempurna kejantanannya, maka pengembalian itu tetap berlaku bagi pembeli. Karena budak laki-laki yang sempurna kejantanannya di bawah budak laki-laki yang dikebiri dalam harga beli dan mencampuri (melayani) urusan istri tuannya.

Penjelasan:

Masalah pertama: Tidak terjadi perbedaan pendapat di dalamnya, karena hilangnya tujuan yang kuat dari pembelian budak laki-laki tersebut, sekalipun mendatangkan nilai keuntungan lebih.

Al Qadhi Husain berkata: Sekalipun nilai tukar budak laki-laki yang dikebiri itu berlipat ganda dari nilai tukar budak laki-laki yang sempurna kejantanannya. Tidak ada perbedaan dalam masalah hilangnya tujuan pembelian tersebut antara budak laki-laki dan jenis lainnya yaitu hewan pejantan.

Masalah kedua: Ar-Rafi'i telah menyebutkan dari Abu Al Hasan Al Ibadi bahwa pengembalian tidak berlaku dalam Masalah kedua ini. Karena sifat kejantanan yang sempurna itu adalah nilai lebih.

Pendapat yang *shahih* adalah pendapat yang telah disebutkan oleh Asy-Syirazi, karena hilangnya investasi dan tujuan pembelian tersebut sekaligus.

Terjadinya perbedaan spesifikasi objek akad dalam Masalah kedua ini, disertai hilangnya investasi tersebut, hal ini membuktikan benarnya keterangan yang telah aku kemukakan, yaitu lebih baiknya deskripsi An-Nawawi. Dan karena tidak semua spesifikasi itu yang menyebabkan hilangnya nilai investasi, kami memutuskan untuk memberlakukan *khiyar* tersebut di dalamnya.

Bahkan terkadang investasi itu hilang disertai terjadinya perbedaan spesifikasi objek akad, seperti terlihat dalam contoh kasus ini. Terkadang investasi tersebut tidak hilang dan justru ada

kesamaan dengan spesifikasi objek akad yang disyaratkan, seperti terlihat dalam contoh kasus yang pertama.

Penjelasan Asy-Syirazi mengindikasikan, bahwa dia berpendapat bolehnya seorang budak laki-laki yang dikebiri itu mencampuri (melayani) urusan istri tuannya. Penjelasan yang disampaikan Ar-Rafi'i dalam pembahasan Nikah mengenai melihat wanita yang bukan *mahram*: Bahwa budak laki-laki yang dikebiri, yang batang kemaluannya masih ada, dan yang terpotong batang kemaluannya, dimana kedua biji kemaluannya masih ada, sama seperti budak laki-laki yang sempurna kejantanannya.

Sedangkan dalam masalah budak laki-laki yang terpotong kemaluannya, ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i *(wajhaani)*. Mayoritas ulama madzhab kami menyatakan, bahwa budak laki-laki yang terpotong kemaluannya seperti seorang *mahram*. Jadi, penjelasan yang telah disebutkan oleh Asy-Syirazi; yaitu bahwa budak laki-laki yang sempurna kejantanannya di bawah budak laki-laki yang dikebiri dalam segi melayani istri tuannya, itu sesuai Dengan pendapat mayoritas ulama madzhab kami. Jika tidak demikian, maka budak laki-laki yang dikebiri itu adalah orang yang paling lemah dalam bekerja.

Apabila Asy-Syirazi memutlakkan kata, "Budak laki-laki yang dikebiri" untuk budak yang terpotong kemaluannya, maka penjelasannya tetap dapat dipakai. Demikian juga dengan selain Asy-Syirazi, yaitu ulama madzhab kami dimana ketentuan hukum ini berlaku secara mutlak.

Jika tidak demikian, maka ketika pembeli menentukan syarat, bahwa budak laki-laki tersebut adalah seorang yang dikebiri dengan pengertian yang disebutkan dalam pembahasan Nikah, lalu

ternyata dia seorang laki-laki yang sempurna, tentunya pengembalian tersebut tidak berlaku lagi, karena tujuan pembelian sama sekali tidak hilang.

Namun kesimpulan yang Nampak, bahwa Asy-Syirazi dan ulama madzhab kami dalam pasal ini menghendaki kata "Budak laki-laki yang dikebiri" ini adalah budak laki-laki yang terpotong kemaluannya, karena menurut adat kebiasaan kata tersebut (budak laki-laki yang dikebiri) banyak dikemukakan untuk menunjukkan arti tersebut (budak laki-laki yang terpotong kemaluannya).

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila seseorang membeli budak laki-laki dengan syarat, bahwa dia seorang muslim, tiba-tiba dia menemukannya seorang yang kafir, maka pengembalian tersebut berlaku bagi pembeli. Karena, budak laki-laki yang kafir di bawah budak laki-laki yang *muslim* dalam segi agama yang dianutnya.

Penjelasan:

Masalah ini juga tidak terjadi perbedaan pendapat di dalamnya, karena hilangnya tujuan yang dimaksud yang dari pembelian tersebut, sekalipun nilai investasi modal terkadang tidak hilang, bahkan nilai keuntungan investasi tersebut lebih banyak, sebagaimana ketika pembeli menentukan syarat, bahwa budak laki-laki adalah seorang laki-laki yang sempurna kejantanannya, tiba-tiba dia ternyata seorang budak laki-laki yang dikebiri.

Demikian juga apabila pembeli menentukan syarat budak perempuan yang menganut Yahudi atau Nashrani, tiba-tiba dia ternyata seorang Majusi. Al Mutawalli dan Ar-Rafi'i telah menyampaikan masalah tersebut.

Apabila pembeli menentukan syarat, bahwa budak laki-laki tersebut adalah seorang Majusi, ternyata dia seorang penganut Yahudi, Ar-Ruyani berkata: *Khiyar* (pengembalian) tersebut tetap berlaku.

Menurut sebuah pendapat yang lemah: Jika nilai tukarnya tidak berkurang menurut adat kebiasaan, maka *khiyar* tidak berlaku lagi. Jika nilai tukarnya berkurang misalnya penganut yang dominan adalah budak laki-laki yang menganut Majusi di kawasan tersebut, maka *khiyar* tersebut tetap berlaku. Yaitu pendapat penulis *At-Tatimmah.* Di dalam pasal ini tidak ada perbedaan antara budak laki-laki dan budak perempuan.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila pembeli budak laki-laki tersebut dengan syarat dia adalah seorang yang kafir, tiba-tiba dia menemukannya seorang yang muslim, maka pengembalian tersebut berlaku bagi pembeli.

Al Muzani berkata: Pengembalian tersebut tidak berlaku lagi bagi pembeli, karena budak laki-laki yang *muslim* lebih utama daripada budak laki-laki yang kafir.

Pendapat Al Muzani ini tidak benar, karena budak laki-laki yang *muslim* lebih utama dalam segi agama yang dianutnya, kecuali budak laki-laki yang kafir itu

harga belinya lebih tinggi, dikarenakan pembeli yang *muslim* dan kafir itu menyukainya. Sementara budak laki-laki yang muslim, pembeli yang kafir tidak akan membelinya.

Penjelasan:

Pendapat *madzhab* menyatakan tetap berlakunya pengembalian tersebut dalam kasus; pembelian budak laki-laki yang tidak sesuai kesepakatan tersebut. Ahmad juga berpendapat dengan ketentuan semacam ini pula.

Bukan karena kekurangan yang muncul. Akan tetapi karena tujuan pembelian budak laki-laki tersebut adalah murni bisnis, sementara keuntungan investasi dalam pembelian budak laki-laki yang kafir itu lebih banyak. Hal ini sesuai dengan argumen yang disebutkan Asy-Syirazi.

Pendapat yang dikutip Asy-Syirazi dari Al Muzani, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan ulama yang lain telah meriwayatkannya dari Al Muzani. Abu Hanifah berpendapat dengan ketentuan ini. Diantara ulama madzhab kami, ada yang sepakat dengan Al Muzani mengenai ketentuan hukum tidak berlakunya pengembalian. Dimana dia melihat madzhab Al Muzani ini sebagai pendapat hasil analisa fikih yang dianggap bagian dari madzhab Asy-Syafi'i.

Al Imam Haramain telah menyampaikan ketentuan tersebut dalam pembahasan nikah. Di dalam pembahasan nikah tersebut, Al Muzani dalam *Al Mukhtashar* membicarakan tentang budak perempuan: Apabila seseorang menikahi budak perempuan

dengan syarat dia seorang wanita Ahli kitab (Yahudi atau Nasrani), tiba-tiba dia ternyata seorang wanita muslimah, maka pembatalan perkawinan tersebut tidak berlaku baginya, karena seorang muslimah lebih baik daripada wanita Ahli kitab.

Al Muzani berkata: Ini membuktikan, bahwa seorang budak perempuan tersebut ketika pembeli membelinya dengan syarat dia seorang penganut Nashrani, tiba-tiba dia seorang wanita muslimah, maka tidak berlaku *khiyar* sama sekali. Sementara ketika dia membelinya dengan syarat, dia seorang wanita muslimah, tiba-tiba dia ternyata seorang wanita Nashrani, maka pembeli boleh mengembalikannya, menurut *qiyas* pendapat Asy-Syafi'i.

Di dalam masalah budak perempuan yang muslimah tersebut; ada Pendapat ketiga, yaitu bahwa bila pembeli hidup berdekatan dengan sejumlah kawasan negara kafir, atau tinggal di kawasan yang mana penduduknya didominasi oleh orang-orang kafir dzimmi, maka *khiyar* tersebut tetap berlaku. Jika tidak demikian, maka tidak berlaku *khiyar* tersebut. Ini adalah pendapat hasil ijtihad Al Qadhi Husain, dimana pernyataan Asy-Syafi'i diinterpretasikan semacam itu.

Al Imam Haramain telah menghimpun ketiga pendapat tersebut dalam pembahasan nikah. Al Imam Haramain telah menyebutkan dalam *Al Intishar* pendapat Al Muzani bahwa nilai tukar tersebut, sekalipun lebih tinggi dari satu sisi dan orang-orang kafir tersebut menyukainya, maka nilai tukar lebih itu adalah keuntungan yang batil. Yang mereka jadikan pegangan adalah kekufuran tersebut. Mereka menilai baik kekufuran dan meyakini kekufuran tersebut adalah sebuah kebenaran. Maka, hampir dapat

dipastikan bahwa keuntungan lebih itu sama seperti uang hasil pembelian *khamer*.

Al Imam Haramain berkata: Pembahasan lain yang masih tersisa adalah, bahwa budak laki-laki ini; apabila dihilangkan nyawanya (dibunuh), maka jumhur ulama dari ulama madzhab kami menyatakan, bahwa orang yang menghilangkan nyawanya wajib menanggung nilai tukarnya, hal ini disebabkan adanya pertimbangan faktor yang dapat menghilangkan nilai tukar tersebut. Sekalipun nilai tukar tersebut lebih banyak daripada harga beli yang dikeluarkannya untuk pembelian budak laki-laki yang muslim.

Al Muzani dan ulama yang sependapat dengannya berpendapat, bahwa kelebihan nilai tukar yang dimiliki budak perempuan, bukanlah resiko yang harus ditanggung oleh orang yang menghilangkan nyawanya, sesuai dengan argumen yang telah kami terangkan. Yaitu dengan mengganti kenaikan nilai tukar budak perempuan tersebut, dengan mempertimbangkan kenaikan nilai tukar itu secara adat.

Hampir tidak samar lagi, bahwa nilai tukar tersebut akan terus mengalami kenaikan berlipat-lipat dalam budak perempuan yang pandai menyanyi melebihi nilai tukar budak perempuan yang ahli ibadah. Seseorang yang membelinya tidak akan pernah menjelaskannya, karena pembelian tersebut hanya berkenaan dengan sifat kebendaannya saja.

Akan tetapi, bila budak perempuan dihilangkan nyawanya, pihak yang menghilangkan nyawanya itu tidak harus menanggung resiko kecuali nilai tukar budak perempuan yang sejenis, bila dia tidak pandai menyanyi.

Ini adalah komentar Al Imam Haramain dalam *Al Minhaj*, di samping itu dalam pembahasan jual beli, menilai pendapat yang menyatakan tidak berlakunya *khiyar* secara mutlak jauh dari kebenaran, sebagaimana madzhab Al Muzani. Dan dia memilih pendapat yang ketiga.

Penjelasan yang telah Al Imam Haramain sebutkan dalam *Al Intishar* merupakan pendapat Al Muzani jawabannya adalah, bahwa kelebihan nilai tukar budak laki-laki yang kafir itu bukan karena menyukai kekufurannya, tetapi karena banyaknya jumlah orang yang mencarinya (banyaknya permintaan budak laki-laki yang kafir), sebab pembeli yang kafir tidak memiliki kekuasaan untuk membeli budak laki-laki yang muslim.

Kemudian Al Imam Haramain dalam pasal ini berkata: Ini jika nilai tukar budak laki-laki yang kafir itu lebih tinggi. Jika persoalannya tidak semacam itu, lalu penjual menyalahi persyaratan yang telah disetujui dalam pembelian budak laki-laki dengan penggantian yang berlawanan dengan syarat yang telah disetujui tersebut dalam segi misalnya; sifat sudah tidak perawan, sifat perawan, mutu barang yang bagus dan sedang.

Penjelasan ini seolah-olah hasil ijtihadnya sendiri, dimana ada kemungkinan penjelasan ini diposisikan untuk membatasi masalah tersebut dan juga memberlakukan perbedaan pendapat dalam masalah tersebut.

Cabang: Masalah ini juga termasuk masalah yang mendukung keunggulan deskripsi An-Nawawi dibanding deskripsi Ar-Rafi'i dan ulama lainnya, karena memberlakukan perbedaan

pendapat tersebut dalam masalah ini ketika dibarengi hilangnya tujuan yang menentukan keuntungan investasi modal miliknya.

Aspek yang memastikan terjadinya perbedaan pendapat dalam masalah ini adalah, lemahnya tujuan pembelian tersebut menurut Al Muzani dan juga tertutupinya tujuan tersebut bila dibandingkan pada keistimewaan (nilai lebih) yang terkandung dalam Islam.

Diskusi dan perbedaan pendapat dalam masalah menyalahi persyaratan yang telah disetujui, ini hampir sama dengan perbedaan pendapat dalam kasus; apabila pembeli menentukan persyaratan, bahwa budak laki-laki tersebut adalah seorang laki-laki yang dikebiri, tiba-tiba dia menemukannya seorang laki-laki yang sempurna kejantanannya.

Ulama yang berbeda pendapat dalam pasal ini adalah, Abu Al Hasan Al Ibadi, ada kemungkinan Al Ibadi sependapat dengan Al Muzani dalam pasal ini, dimana Al Muzani sependapat dengan Al Ibadi dalam masalah itu. Dan ada kemungkinan tidak semacam itu, dimana masing-masing dari keduanya membuat perbedaan.

Adapun Al Ibadi, membedakan (kedua masalah tersebut), bahwa pengebirian itu adalah jenis cacat ketika *shighat* akad dinyatakan secara mutlak (tidak dibatasi syarat tertentu), karena hilangnya pengembirian itu adalah sifat kesempurnaan. Sementara kekufuran itu, ketika *shighat* akad dinyatakan secara mutlak, objek akad tidak boleh dikembalikan karena kekufuran tersebut.

Sedangkan Al Muzani, membedakan kedua masalah tersebut karena keistimewaan Islam itu merupakan hal yang sangat agung, dimana tidak ada satupun kelompok yang mampu

membandingi keistimewaannya. Sehingga keuntungan dari investasi sekalipun lenyap dan estimasinya sedikit, harus ditutupi.

Berbeda dengan sifat kejantanan budak laki-laki yang sempurna, sebab tujuan dalam mengemukakan syarat dan juga dalam mengemukakan syarat pengembirian hampir sebanding, sehingga spesifikasi yang telah disyaratkan oleh pembeli harus diikuti (dipenuhi).

Cabang: Perbedaan antara jual beli dan nikah, sekiranya dalam pernikahan itu *khiyar* sudah tidak berlaku lagi menurut pendapat yang lebih paling *shahih*, karena dalam nikah itu sangat sulit diberlakukannya *khiyar*, sehingga dalam nikah itu tidak berlaku *khiyar majlis* maupun *khiyar syarat*.

Perbedaan ini hanya dibutuhkan bila kita mengatakan sahnya pernikahan. Ini merupakan pendapat yang lebih diunggulkan *(azhhar)* dari kedua pendapat Asy-Syafi'i. Kami memiliki pendapat yang lain, bahwa pernikahan itu tidak sah, karena bergantung pada semua spesifikasi, sehingga kasus tersebut menyalahi syarat yang disetujui dalam transaksi tersebut menjadi hilang.

Cabang: Contoh kasus masalah dalam *Al Muhadzdzab* ini khusus dalam masalah; apabila pembeli dan penjual kedua-duanya merupakan seorang muslim. Jadi, jika pembeli merupakan orang yang kafir, maka masalah tersebut hanya berhubungan dengan pembelian budak laki-laki yang *muslim* oleh orang kafir, dan menurut pendapat yang paling *shahih*, jual beli itu *fasid*.

Jika penjual merupakan orang kafir, maka dalam pengembalian budak laki-laki *muslim* kepadanya, ada perbedaan pendapat. Pendapat yang paling *shahih* di kalangan ulama madzhab Asy-Syafi'i: Bahwa pengembalian boleh direalisasikan. Jadi, perbedaan pendapat juga muncul dalam masalah terakhir ini.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila seseorang membeli budak perempuan dengan syarat dia adalah seorang wanita yang masih perawan, lalu ternyata dia menemukannya sudah tak perawan lagi, maka pengembalian tetap berlaku baginya, karena budak perempuan yang sudah tak perawan itu nilainya di bawah budak perempuan yang masih perawan.

Penjelasan:

Kasus ini tidak terjadi perbedaan pendapat karena hilangnya tujuan pembelian, ditambah berkurangnya nilai investasi. Masalah ini termasuk spesifikasi Kategori pertama, karena dibatasi syarat bisa menulis dan ahli dalam bidang pekerjaan tertentu.

Pendapat yang *masyhur* menyatakan bahwa dalam budak perempuan yang dibeli dengan dibatasi syarat ini (perawan) tidak ada perbedaan antara budak perempuan yang statusnya sudah bersuami (dikawinkan) atau selain budak perempuan yang sudah bersuami.

Diriwayatkan dari Abi Al Husain bahwa Abu Ishaq berkata: Tidak lagi berlaku *khiyar* bila status budak perempuan adalah seorang wanita yang telah bersuami (dikawinkan), karena budak

perempuan itu sekalipun masih tetap perawan, penghilangan pemecahan keperawanan itu adalah hak yang dimiliki oleh suami, dimana pembeli tidak mempunyai tujuan untuk memiliki keperawanannya.

Pendapat *shahih* ulama madzhab Asy-Syafi'i adalah pendapat yang pertama, karena suami terkadang menceraikannya atau meninggal dunia, sehingga penghilangan keperawanan itu berhasil dimiliki oleh pembeli.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila pembeli membeli budak perempuan dengan syarat dia seorang wanita yang sudah tak perawan, tiba-tiba dia menemukannya seorang yang masih perawan, maka pengembalian sudah tidak berlaku lagi baginya. Karena budak perempuan yang masih perawan (harganya) lebih unggul daripada budak perempuan yang sudah tak perawan .

Diantara ulama madzhab kami, ada yang berkata: Pengembalian tetap berlaku baginya. Karena, pembeli terkadang merupakan seorang yang lemah, yang tidak kuat menyetubuhi budak perempuan yang masih perawan, sehingga budak perempuan yang sudah tak perawan lebih disukainya.

Pendapat *madzhab* adalah pendapat yang pertama. Karena faktor yang ada pada diri pembeli, tidak dijadikan patokan, namun hal yang dijadikan patokan adalah faktor yang menambah harga beli, dimana budak perempuan yang masih perawan itu

harga belinya lebih unggul daripada budak perempuan yang sudah tak perawan.

Penjelasan:

Pendapat pertama menyatakan, bahwa pengembalian tidak berlaku lagi. Ini merupakan pendapat yang paling *shahih* menurut Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, Ar-Rafi'i dan ulama pengikut madzhab Asy-Syafi'i lainnya. Sedang pendapat lain, landasan hukumnya seperti keterangan yang telah disebutkan oleh Asy-Syirazi.

Masalah ini di mana bagian yang hilang di dalamnya adalah tujuan pembelian bukan nilai investasi. Jadi, masalah ini memiliki kesamaan dalam hal hilangnya tujuan dengan masalah pembelian secara bersyarat; yaitu adanya sifat kejantanan budak laki-laki yang sempurna dan Islam, akan tetapi dalam kedua masalah yang disebutkan terakhir ini tidak terjadi perbedaan pendapat, bahwa menyalahi syarat yang telah disetujui itu merupakan faktor yang menetapkan *khiyar*, karena kuatnya tujuan pembelian tersebut. Sedang dalam pasal ini, tujuan pembelian itu sangat lemah. Karena ketentuan hukum ini berlaku khusus berkaitan dengan kasus pembelian semacam ini, tidak bersifat umum.

Syarat budak laki-laki itu berambut lurus atau berkulit putih, lalu dia ternyata berambut keriting atau berkulit gelap, dalam masing-masing dari kedua kasus itu terjadi perbedaan pendapat dalam soal pengembalian, sama seperti masalah yang sedang kita diskusikan ini.

Pendapat *shahih* dari ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan, bahwa dalam ketiga masalah di atas tidak berlaku pengembalian, sebagaimana jika pembeli menentukan syarat adanya budak laki-laki, seorang yang tidak bisa baca tulis (*ummi*), ternyata dia seorang yang pandai menulis, atau syarat adanya budak laki-laki seorang yang fasik, ternyata dia seorang yang suci (selalu menjaga dirinya dari kefasikan).

Apabila pembeli menentukan syarat berambut keriting dan berkulit gelap (hitam), ternyata dia seorang budak laki-laki yang berambut lurus atau berkulit putih, hanya ada satu pendapat; *khiyar* tersebut tetap berlaku.

Apabila pembeli menentukan syarat perawan, tiba-tiba budak perempuan itu sudah tak perawan lagi, sekalipun aku menolak penentuan syarat keriting dan lainnya dalam soal rambut, karena ditinjau dari segi bahwa, rambut harus dilihat (ketika kontrak diadakan). Jawaban masalah tersebut telah dikemukakan di bagian awal bab ini ketika Asy-Syirazi mengatakan: "Apabila seseorang membeli budak perempuan, dan rambutnya benar-benar terlihat keriting, kemudian ternyata dia seorang wanita yang berambut lurus."

Apabila pembeli membeli dengan menentukan syarat budak laki-laki seorang yang adil, ternyata faktanya dia adalah seorang budak laki-laki yang fasik, maka *khiyar* tetap berlaku. Sementara bila kasus yang terjadi sebaliknya, *khiyar* tidak berlaku lagi, tanpa ada perbedaan pendapat. Ar-Ruyani telah menyampaikan masalah ini.

Apabila pembeli menentukan syarat; budak laki-laki itu merupakan orang yang dikhitan, ternyata faktanya dia adalah

seorang budak laki-laki yang masih berkulup, maka pembeli boleh mengembalikannya. Sementara bila kasus yang terjadi sebaliknya, tidak berlaku pengembalian sama sekali. Al Mutawalli dalam *At-Tatimmah* mengatakan: Kecuali budak laki-laki itu seorang Majusi, sementara kawasan tersebut didominasi oleh orang Majusi yang membeli budak laki-laki yang masih berkulup dengan harga yang melebihi harga pasar, maka dia boleh mengembalikannya. Diskusi mengenai hal itu baru saja dikemukakan.

Jika pembeli menentukan syarat; budak laki-laki itu merupakan orang yang bodoh atau yang kurang sempurna bentuk tubuhnya, maka syarat tersebut tidak ada faedahnya. Ini termasuk spesifikasi yang terakhir, yang di dalamnya tidak mengandung keuntungan investasi dan tidak (pula) tujuan yang dimaksud.

Cabang: Apabila hal menyalahi spesifikasi yang disyaratkan itu telah terbukti dan solusi yang telah dikemukakan adalah membatalkan transaksi jual beli tersebut karena kerusakan atau munculnya kecacatan, maka pembeli boleh menuntut ganti rugi seperti perincian yang telah dikemukakan. Penulis *At-Tahdzib* telah menyampaikan cabang masalah tersebut.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila seseorang menjual kepada orang lain, seekor hewan dengan syarat hewan itu adalah *baghal* (peranakan kuda dan keledai), ternyata dia menemukannya berupa keledai, atau dengan syarat hewan itu berupa keledai, ternyata dia menemukannya seekor *baghal*, maka dalam kasus ini, ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i:

Pendapat pertama: Jual beli tersebut hukumnya sah. Karena transaksi jual beli itu berkenaan dengan benda, dimana benda itu bisa dilihat, sehingga jual beli itu hukumnya sah dan pengembalian berlaku baginya, sebab dia tidak pernah mendapatinya sesuai dengan persyaratan yang disetujui.

Pendapat kedua: Jual beli tersebut hukumnya batal. Karena transaksi jual beli tersebut berkenaan dengan jenis, sehingga transaksi jual beli itu tidak berlaku bagi jenis yang lain.

Penjelasan:

Semua syarat yang telah dikemukakan itu berkisar tentang semua spesifikasi (sifat) objek akad. tidak diragukan lagi bahwa pertukaran spesifikasi dan penggantian lebih mudah daripada pertukaran dalam soal jenis barang.

Asy-Syirazi dalam pasal ini menyebutkan ketentuan mengajukan syarat jenis objek akad tersebut. Dimana dia mencontohkan syarat jenis objek akad itu dengan kedua contoh yang telah disebutkan itu agar diketahui bahwa tidak ada perbedaan antara penemuan jenis yang lebih tinggi nilainya daripada jenis yang disyaratkan atau lebih rendah, dimana dalam semua masalah ini, ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Aku telah menyampaikannya dan aku telah memutlakan pembahasan masalah tersebut dalam bab Riba, mengenai tukar-menukar barang. Pendapat *madzhab* serta yang telah di-*nash* oleh

Asy-Syafi'i menyatakan batalnya jual beli tersebut. Sedang pendapat lainnya, diceritakan dari penulis *Al Ifshah*.

Apabila penjual menjual kepada pembeli dengan syarat dia seorang budak laki-laki, tiba-tiba dia ternyata seorang budak perempuan, Al Imrani dalam *Az-Zawaa 'id* mengatakan: Jual beli itu hukumnya sah, dimana pembeli berhak *khiyar* menurut salah satu dari kedua pendapat tersebut.

Abu Hanifah berkata: Jual beli tersebut tidak sah. Ketentuan batalnya jual beli itu telah dikemukakan dalam bab Riba dari Al Mawardi. Ar-Rafi'i telah menyebutkan dalam pembahasan nikah dalam kasus; apabila penjual berkata: "Aku menjual kepadamu kudaku yang jenis ini," dimana hewannya adalah *baghal*, kesimpulan yang nampak dari *shighat* akad tersebut, menyatakan sahnya jual beli itu.

Kesimpulan hukum tersebut bertentangan Dengan pendapat yang telah kami kemukakan dalam bab Riba. Demikian juga Ar-Rafi'i berkata sambil mengutip pendapat Ar-Ruyani dalam *Al Bahr*, bahwa apabila seseorang berkata: Aku mengawinkanmu dengan anak laki-laki ini, sambil memberi isyarat pada puterinya, maka pernikahan itu hukumnya sah.

Jika seorang penjual menjual kepada pembeli, berupa seorang budak laki-laki, dengan syarat dia seorang keturunan Turki, tiba-tiba dia dari jenis yang lain, maka kasus tersebut termasuk kategori menyalahi spesifikasi objek akad, namun jual beli itu hukumnya sah. Al Imam Haramain telah menyampaikannya dalam bab *Bai Al Gharar* (Jual beli yang mengandung resiko).

Apabila ketentuan itu sudah diketahui, maka jika kita mengatakan, jual beli itu batal dalam masalah; ketidaksesuaian jenis objek akad yang disyaratkan itu, maka tidak ada diskusi sama sekali.

Apabila kita mengatakan: Transaksi jual beli hukumnya sah, dan *khiyar* tersebut tetap berlaku, maka mereka menyampaikan ketentuan hukum di atas secara mutlak; baik jenis objek akad itu berkualitas baik atau rendah, sebagaimana telah diingatkan oleh Asy-Syirazi melalui kedua contoh sebelumnya.

Jika dikatakan: Apabila jenis objek akad itu ternyata merupakan jenis yang berkualitas baik, yang ditemukan seperti kasus; jika pembeli menentukan syarat bahwa budak perempuan harus seorang wanita yang sudah tidak perawan, tiba-tiba dia seorang perawan; ketentuan tersebut tidak jauh berbeda, karena pendapat ini berhubungan dengan semua jenis dan sifat objek akad tersebut.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila seseorang membeli kain atau lahan tanah dengan syarat total ukurannya ada sepuluh hasta, lalu dia menemukan kain atau lahan tanah itu ukurannya ada sembilan hasta, maka masalah diselesaikan dengan memberikan hak *khiyar* kepada pembeli antara menerima objek akad itu, yang ditukar dengan semua harga beli dan (atau) mengembalikannya.

Karena, pembeli mau mengadakan transaksi jual beli dengan syarat dia menerima objek akad sebanyak sepuluh hasta, padahal dia tidak pernah menerimanya

sebanyak itu, sehingga *khiyar* itu tetap berlaku baginya. Sebagaimana kasus; jika dia menemukan cacat yang terdapat pada objek jual beli.

Apabila dia menemukannya sebanyak sebelas hasta, maka dalam kasus ini, ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i:

Pendapat pertama: Penjual tersebut berhak *khiyar* antara membatalkan jual beli atau menyerahkannya dengan harga beli tersebut, dimana dia berhak memaksa pembeli agar menerimanya, sebagaimana kita menetapkan bolehnya memaksa penjual bila objek akad ukurannya kurang dari sepuluh hasta.

Pendapat kedua: Jual beli tersebut hukumnya batal. Karena tidak bisa memaksa penjual agar menyerahkan objek akad yang ukurannya melebihi sepuluh hasta, dimana dia juga tidak bisa memaksa pembeli agar rela menerima objek akad yang ukurannya kurang dari kain dan ukuran luas dari lahan tanah yang telah disyaratkan.

Sebab dia tidak rela dengan adanya kontrak kemitraan (*syirkah*) dan membagi dua objek akad tersebut. Karena alasan inilah, tentunya transaksi jual beli itu dihukumi batal.

Jadi, apabila seseorang membeli tumpukan makanan yang jumlahnya tidak diketahui (*Shubrah*) dengan syarat tumpukan itu totalnya ada seratus takar, lalu dia menemukannya kurang dari seratus takar tersebut, maka masalah ini diselesaikan dengan

memberikan hak *khiyar* kepada pembeli antara menerimanya atau membatalkan transaksi jual beli, karena dia tidak pernah menerima objek akad seperti yang disyaratkan, dan atau menerima objek akad yang ada dengan porsinya dari harga beli tersebut, karena pembagian harga beli pada semua bagian objek akad itu dapat dilakukan, sebab semua bagiannya itu sama nilai tukarnya.

Berbeda dengan kain dan lahan tanah, karena semua bagiannya itu beragam, jadi pembagian harga beli pada semua bagian objek akad itu tidak dapat dilakukan. Kita tidak dapat mengetahui dengan pasti berapa nilai satu hasta yang kurang tersebut, dimana andaikan satu hasta itu ada barangnya, maka sudah tentu kita harus menggugurkannya dari harga beli tersebut.

Apabila tumpukan makanan (objek akad yang jumlahnya tidak diketahui; *shubrah*) itu lebih dari seratus takar, maka dia boleh mengambil seratus takar itu dengan harga beli tersebut dan lebihnya ditinggalkan, karena dia bisa mengambil objek akad tanpa merugikan pihak lain.

Penjelasan:

Kata "*Adz-Dziraa*" (hasta) secara harfiah ada dua pengertian; *mudakkar* dan *mua 'nnats*, sebagaimana pengertian yang disampaikan segolongan ahli bahasa. Sibawaih berkata: Kata

"*Adz-Dziraa*" adalah kata yang dijadikan bentuk kata yang menunjukkan arti wanita (*mua 'annats*).

Jadi bila berpedoman pada arti harfiah yang menunjukkan laki-laki (*tadzkiir*), munculah perkataan Asy-Syirazi "*Asyratu adzru' fawajadahu tis'ah*" (Sepuluh hasta, lalu dia menemukannya sembilan hasta), sedang bila berpedoman pada arti harfiah yang menunjukkan wanita, muncul perkataan "*Asyru adzru' fawajadahu tis'an*" (sepuluh hasta, lalu dia menemukannya sembilan hasta).

Hukum:

Perlu diketahui bahwa diskusi yang membahas tentang ketidaksesuaian syarat dalam spesifikasi maupun jenis objek akad telah dikemukakan. Diskusi sekarang ini membahas tentang jumlah objek akad yang disyaratkan. Asy-Syirazi dalam masalah jumlah objek akad ini menyebutkan dua kategori:

Kategori pertama: Jumlah dimana pembagian harga beli pada objek jual beli dalam jumlah itu ditentukan dengan harga indeks.

Kategori kedua: Estimasi objek akad yang disesuaikan dengan semua bagian yang tak terpisahkan dari objek akad.

Asy-Syirazi mengelompokkan masing-masing dari kedua kategori ini ke dalam estimasi objek akad, di mana ketidaksesuaian syarat yang telah disetujui dalam transaksi, hal ini terjadi akibat pengurangan estimasi objek akad, dimana estimasi objek akad yang tidak sesuai syarat itu dan telah disetujui dalam transaksi, muncul karena kelebihan estimasi objek akad. Jadi, jumlahnya ada empat masalah.

Riwayat pendapat kelompok ulama Irak mengenai estimasi objek akad itu, perlu dilakukan interpretasi dan direnungkan kembali. *Insya Allah Ta'ala*, aku akan menyampaikan riwayat pendapat mereka dan juga riwayat pendapat selain mereka mengenai estimasi objek akad itu, kemudian aku terangkan sisi kejanggalannya, yang lalu aku tindak lanjuti kejanggalan itu dengan jawaban yang Allah *Ta'ala* telah beri aku kemudahan dalam menjelaskannya.

Riwayat Pendapat pertama: Yang telah disampaikan oleh Asy-Syirazi dan jumhur kelompok ulama Irak, antara lain; Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, yang memastikan sahnya jual beli ketika dalam kondisi berkurangnya (estimasi) objek akad; baik yang ditentukan dengan harga indeks maupun harga pasar, serta diselesaikan dengan memberikan hak *khiyar* kepada pembeli. Juga memastikan sahnya jual beli ketika dalam kondisi kelebihan barang yang ditentukan dengan harga pasar, khusus berlaku dalam jumlah objek akad yang disyaratkan tanpa disertai pemberian hak *khiyar* kepada pembeli. Dimana ketidakpastian itu terjadi dalam kasus kelebihan jumlah barang, ketika kondisi objek akad ditentukan dengan harga indeks, lantas apakah jual beli tetap dihukumi sah dan penjual diberikan hak *khiyar*?, yang merupakan pendapat yang paling *shahih*, ataukah jual beli itu dihukumi batal?

Riwayat pendapat ini merupakan riwayat pendapat yang telah dikemukakan oleh Al Qadhi Husain dalam bagian akhir bab syarat yang merusak jual beli, dimana dia menjelaskannya secara detail, khusus dalam masalah pembelian kain. Asy-Syasyi telah mengunggulkan riwayat pendapat ini.

Bila berpedoman pada riwayat pendapat ini, sahnya jual beli tersebut hanya berlaku dalam jumlah objek akad yang disyaratkan dari barang yang ditentukan dengan harga pasar, sesuai dengan porsi jumlah dari harga tersebut.

Adapun objek akad yang ditentukan dengan harga indeks, jumhur kelompok ulama Irak menyatakan bahwa bila pembeli memilih melanjutkan transaksi jual beli, maka dia boleh melanjutkan transaksi jual beli itu dengan keseluruhan harga.

Sementara pernyataan Al Qadhi Abu Ath-Thayyib beragam, karena dalam *At-Ta'liq* dia sependapat Dengan pendapat di atas. Sedang dalam *Al Mujarrad* dia berkata: Obyek akad yang ditentukan dengan harga indeks ini, harus dihitung sesuai dengan porsi objek akad tersebut. Ibnu Ash-Shabbagh berkata: Pendapat pertama adalah pendapat yang paling *shahih*.

Riwayat Pendapat kedua: Asy-Syaikh Abu Hamid telah menyebutkannya. Dimana dia tidak menyampaikannya secara tegas dan jelas kecuali khusus dalam masalah pembelian kain tersebut.

Asy-Syaikh Abu Hamid berkata: Apabila penjual berkata: "Aku menjual kepadamu kain ini, yang ukurannya ada sepuluh hasta," tiba-tiba setelah diukur ternyata hanya ada sembilan hasta, maka *khiyar* diberikan kepada pembeli untuk menentukan; apakah dia mau menahan objek akad itu dengan keseluruhan harga beli, atau mengembalikannya.

Jika kain itu ternyata ada sebelas hasta, maka jawaban yang di-*nash* adalah bahwa *khiyar* diberikan kepada penjual. Diantara ulama madzhab kami, ada yang menyampaikan jawaban lain hasil analisa fikih dalam pasal ini, bahwa jual beli tersebut dihukumi

batal. Hal ini jika penjual berkata: "Aku menjual kepadamu kain ini, yang total ukurannya sepuluh hasta."

Sedangkan jika dia berkata: "Aku menjual kepadamu kain ini dengan syarat kain itu total ukurannya sepuluh hasta," ternyata kain itu total ukurannya sembilan atau sebelas hasta, maka dalam sahnya jual beli ini, ada dua pendapat Asy-Syafi'i. Sebagaimana kasus; jika seseorang menikahi seorang wanita dengan syarat, dia seorang wanita yang masih perawan, ternyata dia seorang wanita yang sudah tak perawan.

Demikian aku melihatnya dalam *Ta'liqah* Asy-Syaikh Abu Hamid yang aku miliki dengan tulisan tangan *muslim* Ad-Dari, murid Asy-Syaikh Abu Hamid. Di samping itu keterangan yang dimuat dalam *At-Tajrid* karya Al Mahamili sesuai dengan keterangan yang disebutkan oleh Asy-Syirazi dan jumhur ulama, dimana keterangan dalam *At-Tajrid* diambil dari *Ta'liqah Al Bandaniji* yang diriwayatkan dari Al Bandaniji.

Riwayat pendapat ketiga: Ini merupakan riwayat pendapat penulis *At-Taqrib*, kelompok ulama Khurasan, Al Qadhi Husain -seperti yang telah aku sebutkan dalam bab Riba-, Asy-Syaikh Abu Muhammad, Al Imam Haramain, Al Ghazali dan Ar-Rafi'i, yang memutlakkan perbedaan pendapat tersebut dalam kedua kasus pengurangan dan kelebihan jumlah objek akad yang disyaratkan dalam objek akad yang ditentukan dengan harga indeks dan objek akad yang ditentukan dengan harga pasar.

Al Imam Haramain menerangkan riwayat pendapat ini secara detail dalam kasus; pembelian lahan tanah, Al Qadhi Husain dalam kasus; tumpukan objek akad yang jumlahnya tidak

diketahui (*Shubrah*), Al Ghazali juga dalam; *bai' Ash-Shubrah*, serta Ar-Rafi'i dalam; *bai' Al Ardh* (jual beli tanah).

Kemudian Ar-Rafi'i berkata: Dengan berpedoman pada masalah pembelian tanah ini, terjawab pula masalah; apabila seseorang menjual kain dengan syarat totalnya sepuluh hasta, atau sekawanan anak kambing dengan syarat jumlahnya dua puluh ekor kambing, atau tumpukan makanan dengan syarat jumlahnya tiga puluh *sha'*, dan terjadi pengurangan atau kelebihan (dari jumlah yang telah disebutkan). Sebagian mereka ada yang menyampaikan perbedaan pendapat dalam masalah jumlah objek akad tersebut dengan istilah *wajhaani* (dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i), dan mayoritas mereka menyampaikannya dengan istilah *qaulaani* (dua pendapat Asy-Syafi'i):

Pendapat pertama: Pendapat yang lebih diunggulkan dari kedua pendapat menurut mereka adalah, sahnya jual beli, karena lebih mengunggulkan isyarat jumlah objek akad tersebut dan memposisikan ketidaksesuaian syarat yang disetujui dalam jumlah objek akad itu, seperti ketidaksesuaian syarat dalam berbagai spesifikasi objek akad. Dengan ketentuan seperti inilah, Abu Hanifah berpendapat.

Pendapat kedua: Jual beli tersebut hukumnya batal, karena tuntutan perkataan penjual: "Aku menjual kepadamu lahan tanah ini" selain lahan tanah ini tidak bisa diposisikan sebagai objek jual beli. Sementara tuntutan syarat itu adalah memasukkan kelebihan jumlah objek akad itu ke dalam jual beli. Sehingga terjadilah kontradiktif dan sulitnya menyatakan sahnya jual beli.

Jadi, bila berpedoman pada riwayat pendapat mereka (Penulis *At-Taqrib*, kelompok ulama Khurasan dan lainnya), bila

kita mengatakan dengan jawaban yang menyatakan batalnya jual beli tersebut, maka hukum masalah ini sudah jelas. Apabila kita mengatakan dengan jawaban yang menyatakan sahnya jual beli tersebut, maka dalam kasus pengurangan jumlah objek akad itu, hak *khiyar* diberikan kepada pembeli.

Apabila dia memilih melanjutkan transaksi, apakah dia boleh dipaksa menyerahkan keseluruhan harga atau sesuai dengan porsi objek akad? Dalam jawaban masalah ini, ada dua pendapat yang berbeda dari Asy-Syafi'i *(qaulaani)*. Pendapat yang lebih diunggulkan *(azhhar)* dari kedua pendapat dalam pasal ini adalah, pendapat yang pertama, berbeda dengan contoh-contoh kasus yang menyerupainya, yaitu pemisahan transaksi tersebut.

Sedang dalam kasus; kelebihan jumlah objek akad, mereka menyampaikan pendapat yang beragam mengenai masalah *shubrah* (objek akad yang tidak diketahui jumlahnya), apakah kelebihan itu statusnya milik penjual atau menjadi milik pembeli? Seperti dua pendapat ulama madzhab kami *(wajhaani)* yang telah disampaikan oleh penulis *At-Tatimmah* dan ulama lainnya. Pernyataan penulis *At-Tatimmah* menghendaki penyamarataan antara kasus pembelian lahan tanah dengan kasus *shubrah*.

Namun, status kelebihan jumlah objek akad yang tetap diberikan kepada penjual dalam masalah lahan tanah dan kain, tersimpan kejanggalan, karena objek jual beli tidak diketahui dengan jelas bagiannya. Dalam pernyataan Al Mawardi akan disampaikan keterangan yang menjawab kejanggalan ini. Seharusnya ketidakjelasan objek jual beli itu diinterpretasikan sesuai kebiasaan yang telah berlaku secara umum. Tetapi interpertasi itu juga janggal ditinjau dari sisi yang lain.

Apabila kita mengatakan: Kelebihan jumlah objek akad tetap menjadi milik penjual dalam masalah *shubrah* atau dalam semua masalah tersebut -jika memungkinkan mengatakan demikian-, maka apakah hak *khiyar* diberikan kepada pembeli? Disini, ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i:

Pendapat pertama: Ya, hak *khiyar* itu diberikan kepada pembeli, karena dia tidak pernah menerima objek akad yang diberitahukan dengan isyarat tersebut.

Pendapat kedua: Tidak, hak *khiyar* itu tidak diberikan kepada pembeli, karena dia telah menentukan syarat sepuluh, dimana sepuluh itu benar-benar telah diserahkan kepadanya. Pendapat kedua ini sesuai Dengan pendapat yang telah dikatakan oleh Asy-Syirazi dalam masalah *shubrah*.

Apabila kita mengatakan kelebihan jumlah objek akad yang disyaratkan itu menjadi milik pembeli, maka hak *khiyar* tidak diberikan kepada pembeli. Ar-Rafi'i tidak menyebutkan kecuali keterangan ini. Lantas apakah hak *khiyar* itu diberikan kepada penjual? Di dalam pertanyaan ini, ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i:

Pendapat pertama: Pendapat yang paling *shahih* dari kedua pendapat tersebut membenarkan hak *khiyar* itu diberikan kepada pembeli.

Ini adalah pendapat pertama yang telah disebutkan Asy-Syirazi mengenai pembelian kain dan lahan tanah dalam kasus; kelebihan jumlah objek akad. Ini juga merupakan pendapat yang lebih diunggulkan oleh Ibnu Abi Ashrun dan ulama lainnya dalam kasus tersebut.

Jadi, tatkala pembeli melanjutkan transaksi jual beli tersebut, jumlah objek akad itu secara keseluruhan menjadi milik pembeli. Dimana penjual berhak menuntut pembeli membayar tambahan harga karena kelebihan jumlah objek akad tersebut.

Pendapat kedua: Penulis *At-Tahdzib* telah memilihnya, bahwa hak *khiyar* tidak diberikan kepada penjual. Jual beli itu dihukumi sah (berlaku) bagi semua objek akad dengan semua harga beli, dimana syarat jumlah objek akad diposisikan seperti syarat adanya objek jual beli dalam kondisi rusak dan ternyata objek jual beli justru dalam kondisi sempurna, maka hak *khiyar* tidak diberikan kepada penjual.

Apabila kami ita mengatakan, bahwa jual beli tersebut dihukumi sah, maka pembeli berkata: Kita tidak perlu membatalkan jual beli, karena aku akan menerima jumlah objek akad yang telah disyaratkan itu secara umum (tanpa membatasi bagian tertentu), dimana kamu tetap memiliki kelebihan jumlah objek akad. Penulis *At-Taqrib* telah menyampaikan dalam kasus; hak *khiyar* yang diberikan kepada penjual; dua pendapat Asy-Syafi'i, dan selain penulis *At-Taqrib* menyampaikanya dengan istilah pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Pendapat yang lebih diunggulkan dari kedua pendapat tersebut menyatakan, bahwa hak *khiyar* yang diberikan kepada penjual tidaklah gugur. Ibnu Suraij lebih mengunggulkan pendapat yang menyatakan gugurnya hak *khiyar* yang diberikan kepada penjual dalam berbagai jawaban yang dimuat dalam *Al Jami' Ash-Shaghir* karya Muhammad bin Ahmad Ad-Darami.

Apabila pembeli berkata: "Janganlah kamu membatalkan jual beli sampai aku memberimu harga lebih untuk kelebihan

jumlah objek akad itu," penjual tidak berhak memenuhi permohonan itu. Dimana hak *khiyar* yang diberikan kepada penjual tidak gugur akibat permohonan tersebut, tanpa ada perbedaan pendapat. Inilah keterangan yang membuat beberapa riwayat pendapat yang telah dikutip itu menjadi jelas dan tersusun rapi.

Adapun penjelasan mengenai kejanggalan dan pengunggulan di antara beberapa riwayat pendapat itu, bergantung pada berbagai kesimpulan yang dijadikan landasan pembuka dalam perbincangan masalah tersebut:

Kesimpulan Pertama: Bahwa masalah ketidaksesuaian syarat objek akad yang telah disetujui ini, diikuti empat masalah pokok yang disimpulkan dari pernyataan Al Imam Haramain ﷺ dalam bab larangan dari *Bai' Al Gharar* (jual beli yang mengandung ketidakpastian, yang memicu timbulnya perselisihan di antara peserta akad).

Empat masalah tersebut adalah:

Masalah pertama: Menyalahi syarat jenis objek jual beli . Pendapat yang *shahih* ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan bahwa jual beli tersebut dihukumi batal.

Masalah kedua: Menyalahi syarat spesifikasi yang terkandung dalam objek jual beli. Cabang masalah ini disusun berdasarkan pendapat yang menyatakan sahnya jual beli tersebut, tidak berdasarkan pendapat yang baru saja dikemukakan dari Al Hanathi.

Masalah ketiga: Menyalahi syarat sepesifikasi dalam nikah. Dalam masalah ini, ada dua pendapat Asy-Syafi'i: Pendapat yang

lebih diunggulkan dari kedua pendapat tersebut, menyatakan sahnya jual beli.

Masalah keempat: Pemisahan transaksi ditinjau dari sisi penyamaan jumlah objek akad itu dengan bagian yang tak terpisahkan dari objek akad, seperti keterangan yang akan aku jelaskan.

Kesimpulan kedua: Tujuan pembelian yang berkaitan dengan jenis objek jual beli tersebut sangat kuat sekali. Karena jenis objek jual beli itu adalah tujuan asli transaksi jual beli itu diadakan, sementara jumlah dan spesifikasi objek jual beli itu muncul dan hilangnya bergantung pada tujuan asli (jenis) tersebut. Karena bila jenis yang disyaratkan itu tidak dipenuhi, maka pendapat yang *shahih* dari ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan bahwa jual beli itu dihukumi batal, karena hilangnya tujuan diadakannya transaksi jual beli tersebut.

Batalnya jual beli itu, tidak hanya mempertimbangkan sisi ungkapan kata dari penjual saja, akan tetapi mempertimbangkan gabungan isyarat dan ungkapan kata dari penjual serta kandungan makna keduanya yang menunjukkan sesuatu yang tidak ada. Argumentasi yang terakhir ini hanya mempertimbangkan isyarat semata dan mengabaikan ungkapan kata yang lainnya. Argumentasi ini sangat jauh dari kebenaran.

Sedangkan spesifikasi yang terkandung dalam objek jual beli, tidak sampai pada tingkatan ini (menghilangkan tujuan diadakannya akad), sekalipun spesifikasi objek akad adalah hal yang dimaksud oleh jual beli tersebut, akan tetapi terkadang spesifikasi objek akad itu dibuang dan ditolelir ketiadaannya. Dimana tujuan diadakannya transaksi jual beli tersebut adalah pada

jenis objek jual beli yang telah ditentukan. Oleh karena itu, ketika hilangnya spesifikasi objek akad tersebut, maka jual beli itu tidak batal.

Adapun soal jumlah objek akad, tujuan pembelian yang berkaitan dengan jumlah ini lebih dominan daripada spesifikasi objek akad dan juga lebih sedikit daripada jenis objek akad tersebut, sehingga jumlah objek akad adalah masalah yang memiliki ketidakpastian antara batal dan tidaknya jual beli, ketika jumlah yang disyaratkan itu tidak terpenuhi.

Jumlah objek akad mempunyai kemiripan dengan bagian yang tak terpisahkan dari objek akad tersebut. Karena, jumlah objek akad itu dapat diposisikan sebagai tujuan diadakannya transaksi jual beli tersebut. Lain halnya dengan spesifikasi dalam pernikahan, ditinjau dari segi bahwa tujuan yang terbesar dalam wanita yang dinikahi adalah segala spesifikasi yang melekat pada wanita yang dinikahinya itu.

Kesimpulan ketiga: Berdasarkan paparan yang kedua ini, kamu telah mengetahui kesimpulan tentang tujuan jual beli yang berkaitan dengan jumlah objek akad itu, tingkatannya jauh di bawah jenis objek akad tersebut. Tingkatan itu menimbulkan akibat hukum, bahwa masalah ini (ketidaksesuaian jumlah objek akad) ini lebih tepat dinyatakan sah jual belinya daripada masalah ketidaksesuaian jenis yang disyaratkan.

Demikian juga bila kita menyamakan jumlah objek akad dengan spesifikasi yang dimiliki objek jual beli tersebut, maka tentunya penyamaan itu menghendaki sahnya jual beli dalam semua kasus, dan juga memastikan bahwa ketika ditemukan kelebihan jumlah tersebut, hak *khiyar* tidak diberikan kepada

penjual. Seperti komentar yang telah disampaikan oleh penulis *At-Tahdzib.*

Sedangkan bila kita menyamakannya dengan spesifikasi dalam pernikahan, tentunya harus memberlakukan perbedaan pendapat dalam kasus; pengurangan jumlah objek akad yang ditentukan dengan harga indeks maupun harga pasar, dimana sahnya jual beli dalam kasus kelebihan jumlah dalam kedua jenis objek akad tersebut tanpa disertai *khiyar.*

Kelompok ulama Irak memastikan sahnya jual beli dalam kasus pengurangan jumlah objek akad tersebut. Mereka memastikan sahnya jual beli dalam kasus kelebihan jumlah objek akad yang ditentukan dengan harga pasar, dimana mereka juga memastikan, bahwa kelebihan jumlah objek akad itu tetap menjadi milik penjual. Sementara dalam kasus kelebihan jumlah objek akad yang ditentukan dengan harga indeks, mereka tidak memberi kepastian hukum jual beli secara rinci dan jelas.

Persoalan ini sebagaimana ditujukan untuk menentang kelompok ulama Irak, juga ditujukan untuk menentang kelompok ulama Khurasan dalam menanggapi pernyataan sebagian mereka: "Bahwa kelebihan jumlah objek akad tetap menjadi milik penjual," dan juga pernyataan sebagian mereka: "Bahwa kelebihan jumlah objek akad itu menjadi milik pembeli, dimana hak *khiyar* diberikan kepada penjual," seperti komentar yang disampaikan oleh Ar-Rafi'i.

Karena masalah spesifikasi objek akad ini ketentuannya tidaklah demikian, bahkan bila ternyata spesifikasi itu melebihi yang disyaratkan, maka dipastikan kelebihan spesifikasi itu menjadi milik pembeli tanpa diikuti *khiyar* (dari penjual).

Tidak ada seorangpun yang mengambil keputusan memposisikan jumlah objek akad tersebut seperti sepesifikasi objek akad dari segala sisi kecuali penulis *At-Tahdzib*, dengan catatan dia harus mengatakan ketika pengurangan jumlah objek akad itu terjadi: Apabila pembeli memilih melanjutkan transaksi jual beli mengenai objek akad yang ditentukan dengan harga pasar. Jual beli tersebut boleh dilanjutkan dengan keseluruhan harga tersebut. Aku tidak menduga penulis *At-Tahdzib* mengatakan demikian.

Apabila kita menyamakan jumlah objek akad dengan bagian yang tak terpisahkan dari objek akad tersebut, maka dalam kasus; pengurangan jumlah objek akad, syarat tersebut menuntut memasukkan barang lain beserta jumlah objek akad yang sudah ada ke dalam jual beli tersebut. Jadi, seolah-olah dia menjual objek akad yang ada dan yang tidak ada (*bai' al ma'dum*). Sehingga harus dilakukan analisa fikih sesuai jawaban dalam masalah pemisahan transaksi tersebut.

Seharusnya bila berpedoman pada jawaban hasil analisa fikih ini, jual beli tersebut dinyatakan batal, seperti pendapat paling *shahih* dalam pemisahan transaksi yang menyatakan, bahwa apabila jual beli itu menggabungkan antara objek akad yang diketahui (jenis, sifat, jumlah) dan yang tidak diketahui (*majhul*), maka jual beli tersebut batal. Karena objek akad yang tidak ada (*al ma'dum*) tidak dapat diketahui barangnya, sehingga penjual itu tidak boleh menjualnya.

Sedang dalam kasus; kelebihan jumlah objek akad, dimana isyarat tersebut mencakup keseluruhan objek akad, sementara pernyataan dalam sejumlah syarat itu mengecualikan kelebihan tersebut, maka jual beli dalam lingkup kelebihan objek akad itu

dihukumi batal, sedang sisanya ada dua pendapat yang berbeda dalam peraturan pemisahan transaksi tersebut.

Seharusnya bila berpedoman pada ketentuan ini, jual beli dalam objek akad yang ditentukan dengan alat tukar yang sejenis dihukumi sah, sesuai pendapat yang paling *shahih*, sedang dalam objek akad yang ditentukan dengan harga indeks, jual beli itu dihukumi batal karena ketidakjelasan jumlah objek akad tersebut, sebab kelebihan itu tidak bisa dipisahkan satu sama lain dan tidak mungkin membuat harga indeks untuk kelebihan jumlah tersebut.

Persoalan ini juga menentang kelompok ulama Irak. Adapun kelompok ulama Irak, kesimpulan yang nampak dari pernyataan mereka memastikan sahnya jual beli dalam ketiga kasus tersebut. Mereka lebih mengunggulkan sahnya jual beli dalam kasus yang kedua.

Adapun kelompok ulama Khurasan, karena mereka lebih mengunggulkan sahnya jual beli dalam semua kasus, di samping itu mereka memberlakukan perbedaan pendapat di atas.

Al Imam Haramain setelah menyebutkan keempat masalah pokok, dia berkata: Bahwa ketidaksamaan jumlah objek jual beli itu lebih tepat untuk diberlakukan *khilaf* ulama di dalamnya, daripada ketidaksamaan berbagai spesifikasi dalam nikah. Al Imam Haramain berkata: Jual beli itu bisa *fasid* (batal) karena persyaratan tersebut.

Kemudian Al Imam Haramain berkata: Jadi sesuatu yang dituntut oleh peraturan itu setelah memaparkan ulasan pembuka yang telah kami sebutkan di atas adalah, peraturan mengenai masalah kita ini dalam segi sah dan batalnya jual beli berdasarkan ketentuan yang berlaku dalam pemisahan transaksi jual beli.

Masalah ketidaksamaan syarat pada jumlah objek akad ini, lebih tepat untuk dinyatakan sahnya jual beli tersebut.

Apabila kita mengaturnya berdasarkan ketentuan yang berlaku dalam ketidaksamaan semua spesifikasi dalam nikah, maka masalah kita ini lebih tepat dinyatakan *fasid* (batal) jual belinya. Al Imam Haramain berkata: Peraturan yang layak dijadikan pegangan dalam berfatwa adalah, sahnya jual beli tersebut. Inilah komentar Al Imam Haramain.

Adapun komentar Al Ghazali, dia lebih memilih melakukan analisa fikih berdasarkan peraturan yang berlaku dalam pemisahan transaksi tersebut dalam kasus kelebihan jumlah objek akad itu. Sedang dalam kasus pengurangan jumlah objek akad tersebut, dia memilih melakukan analisa fikih berdasarkan isyarat dan pernyataan (dalam *shighat* akad) tersebut.

Substansi komentar Al Ghazali ini ingin menegaskan kesimpulan hukum, bahwa ketika terjadi kasus kelebihan jumlah objek akad, jual beli itu dipastikan hukumnya tidak sah dalam kadar kelebihan tersebut, dan hukumnya sah dalam jumlah objek akad yang tersisa, sesuai pendapat paling *shahih*. Al Ghazali akan menyampaikan komentar ini dalam masalah; jual beli yang objek akadnya tidak diketahui jumlahnya (*bai' shubrah*), dimana masalah inilah yang menjadi fokus pembahasannya.

Adapun objek akad yang ditentukan dengan harga indeks, batalnya jual beli tidak diatur berdasarkan hasil analisa fikih yang sedang dibahas ini, seperti keterangan yang telah dikemukakan.

Adapun hasil analisa fikih Al Ghazali dalam kasus pengurangan jumlah objek akad yang disyaratkan berdasarkan isyarat dan pernyataan (dalam *shighat* akad), padahal isyarat dan

pernyataan tersebut ketentuan hukumnya beragam. Dalam kasus; jenis objek akad misalnya, bila penjual berkata: "Aku menjual kepadamu kambing ini," dan ternyata hewan yang diberitahukan dengan isyarat itu adalah sapi, pendapat yang paling *shahih* menyatakan jual beli tersebut dihukumi batal. Sementara fatwa dalam pasal ini merupakan kebalikan dari ketentuan tersebut.

Sedang dalam soal nikah, bila wali berkata: "Aku kawinkan kamu dengan Aisyah ini," ternyata dia bernama Fathimah, pendapat yang paling *shahih* menyatakan bahwa nikah ini dihukumi sah, akan tetapi tuntutan hasil analisa fikih Al Ghazali dalam kasus pengurangan jumlah objek akad menegaskan sahnya jual beli dalam keseluruhan tumpukan makanan (*shubrah*; objek akad yang tidak diketahui jumlahnya), namun mereka tidak mengatakannya, "Menurut pendapat yang paling *shahih*."

Al Imam Haramain menilai janggal pendapat kelompok ulama Irak ini, dimana dia berkata: Kelompok ulama Irak menyebutkan masalah ini, dimana mereka juga membuat keputusan hukum bahwa ukuran luas objek akad bila berkurang dari jumlah yang telah disebutkan dalam *shighat*, ulama sependapat jual beli tersebut hukumnya sah. Sementara bila ukuran luas itu melebihi jumlah yang telah disebutkan dalam *shighat*, maka mengenai sahnya jual beli itu, ada dua pendapat Asy-Syafi'i. Dimana hampir dapat dipastikan tidak adanya perbedaan yang jelas antara kasus pengurangan dan kelebihan jumlah objek akad tersebut. Penulis *At-Taqrib* memaparkannya secara umum, dimana kedua pendapat itu diberlakukan dalam kedua kasus tersebut.

Menurutku (As-Subki): Ini bila berpedoman pada pendapat *masyhur* yang diriwayatkan dari kelompok ulama Irak. Sebelumnya telah dikemukakan riwayat pendapat dari Asy-Syaikh Abu Hamid mengenai salah satu dari kedua pendapat dalam kedua contoh kasus yang berhubungan dengan masalah *shighat* jual beli yang menyebutkan syarat secara tegas dan jelas. Inilah kesimpulan singkat dalam menjawab kejanggalan dalam masalah ini.

Kesimpulan singkat ini menjawab tiga kejanggalan sekaligus:

Kejanggalan pertama: Kejanggalan pendapat *masyhur* yang diriwayatkan dari kelompok ulama Irak, mengenai pendapat mereka yang membedakan antara kasus pengurangan dan kelebihan jumlah objek akad, yaitu pertanyaan Al Imam Haramain. Dimana pendapat mereka yang membedakan dalam kasus kelebihan jumlah objek akad antara objek akad yang harganya ditentukan dengan harga indeks dan objek akad yang harganya ditentukan dengan alat tukar yang sejenis.

Kejanggalan kedua: Kejanggalan pendapat Asy-Syaikh Abu Hamid dalam hal; membedakan antara perkataan penjual: "Bahwa lahan tanah itu ada sepuluh hasta luasnya," maka kedua pendapat tersebut dapat diberlakukan, dan juga perkataan penjual: "Lahan tanah itu ada sepuluh hasta luasnya." Lalu dia membedakan antara kasus pengurangan dan penambahan jumlah objek akad tersebut. Apabila *shighat* ini diposisikan sebagai syarat, maka perbedaan pendapat seharusnya diberlakukan dalam *shighat* seperti ini, atau jika pun tidak diposisikan sebagai syarat, maka perbedaan pendapat di atas tidak seharusnya diberlakukan dalam *shighat* ini.

Kejanggalan ketiga: Kejanggalan pendapat kelompok ulama Irak, Al Imam Haramain dan kelompok ulama Khurasan, atau dalam kasus; kelebihan jumlah takaran dari tumpukan makanan (*shubrah*; objek akad yang tidak diketahui jumlah takarannya), menurut sebagian mereka tetap menjadi milik penjual.

Pendapat Ar-Rafi'i dan sebagian mereka menyatakan, bahwa kelebihan jumlah takaran itu menjadi milik pembeli dan hak *khiyar* diberikan kepada penjual. Kejanggalan-kejanggalan yang ada tertuju pada Al Imam Haramain, karena dia memilih melakukan analisa fikih sesuai peraturan yang berlaku dalam pemisahan transaksi tersebut, di samping itu dia memilih berfatwa dengan menyatakan sahnya jual beli secara mutlak.

Kamu telah mengetahui bahwa analisa fikih dalam sebagian kasus tersebut, menghendaki kesimpulan hukum sebaliknya dari hal itu. Penulis *At-Tahdzib* adalah orang tidak pernah memiliki kejanggalan pada pendapatnya, akan tetapi pendapatnya kontradiktif Dengan pendapat milik mayoritas ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Apabila kamu sudah mengetahui kesimpulan tentang kejanggalan ini, maka menurut kami: Asy-Syafi'i ﷺ telah me-*nash* hal ini dalam *Al Buwaithi*, seperti keterangan yang dikutip oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan ulama madzhab kami lainnya: "Bahwa bila seseorang membeli setumpuk makanan (*shubrah*), dengan syarat *shubrah* tersebut jumlahnya ada seratus *mud*, lalu pembeli tidak mendapati hanya lima puluh, maka dia diberikan hak *khiyar*; jika dia menghendaki, maka dia boleh menerimanya sesuai dengan porsi *shubrah* itu dan apabila dia menghendaki, dia boleh membatalkan jual beli tersebut secara sepihak."

Nash Asy-Syafi'i ini menolak pendapat yang menyatakan batalnya jual beli, dimana menghendaki sahnya jual beli, adakalanya menurut pendapat yang memastikan sahnya jual beli tersebut, seperti pendapat yang disampaikan oleh kelompok ulama Irak. Dan adakalanya pula menurut pendapat yang paling dibenarkan.

Nash Asy-Syafi'i ini juga ingin menolak pendapat yang menyatakan, bahwa pembeli diberikan hak *khiyar* dengan membayar keseluruhan harga beli dalam objek akad yang harganya ditentukan dengan alat tukar sejenis, seperti pendapat yang dikehendaki oleh pendapat mutlak yang disampaikan Ar-Rafi'i dan pendahulunya dari kelompok ulama Khurasan.

Jadi, bila ditinjau dari segi tuntutan *nash* Asy-Syafi'i yang menghendaki sahnya jual beli, *nash* Asy-Syafi'i menolak kedua pendapat tersebut dengan melakukan analisa fikih dalam masalah; ketidaksesuaian syarat berdasarkan peraturan dalam pemisahan transaksi jual beli, dimana *nash* tersebut juga menolak pendapat yang hanya mempertimbangkan aspek pernyataan dalam *shighat* semata, dan memisahkannya dari pertimbangan ketidaksesuaian syarat dalam jenis objek akad.

Di tinjau dari pernyataan Asy-Syafi'i: "Bahwa pembeli boleh melanjutkan transaksi jual beli sesuai dengan porsi (*shubrah*) yang ada," pernyataan tersebut ingin menegaskan tidak adanya penyamaan masalah ketidaksesuaian jumlah objek akad dengan penentuan syarat spesifikasi objek akad dari segala sisi.

Sebab, jika demikian, tentunya pembeli boleh melanjutkan transaksi jual beli itu dengan keseluruhan harga beli, seperti kasus; bila seseorang membeli suatu barang dengan syarat bersih dari

cacat atau lebihnya spesifikasi objek akad, lalu faktanya ternyata kebalikan dari syarat tersebut.

Karena jika dia memilih melanjutkan transaksi jual beli itu, tidak gugur sedikitpun dari harga beli barang tersebut. Hal itu seperti alasan yang telah aku kemukakan sebelumnya, yaitu; hilangnya tujuan yang terdapat dalam kadar tertentu dari spesifikasi objek akad, dimana tingkatan tujuan dalam spesifikasi itu jauh di bawah tujuan jenis objek akad.

Sehingga jual beli tersebut memiliki ketentuan hukum tersendiri sesuai dengan porsi objek akad. Terkait soal sahnya jual beli itu disamakan dengan spesifikasi objek akad dari segi bahwa, tumpukan makanan yang terlihat yang telah ditentukan jumlahnya itu masih tetap ada seperti kondisi semula. Jadi, tidak seperti ketidaksesuaian jenis objek akad yang disyaratkan, dimana kami tetap memberikan hak *khiyar* kepada pembeli karena hilangnya tujuan yang dimaksud oleh jual beli tersebut.

Terkait bolehnya melanjutkan transaksi jual beli tersebut sesuai dengan porsinya disamakan dengan bagian yang tak terpisahkan dari objek akad itu, hal itu desebabkan karena sangat kuatnya tujuan yang berkaitan dengan jumlah objek akad, dimana ketentuan bolehnya melanjutkan transaksi jual beli itu tidak seperti peraturan dalam pemisahan transaksi, ditinjau dari segi bahwa jumlah objek akad itu tidak diposisikan sebagai tujuan diadakannya transaksi jual beli tersebut, akan tetapi penyebutan jumlah ini hanyalah sekedar menjelasakan syarat jumlah, sementara objek jual beli itu adalah *shubrah* yang terlihat, bukan *shubrah* yang lain dan barang yang lain.

Oleh karena itu, ketentuan hukum yang telah disebutkan itu, yaitu sahnya jual beli dan boleh melanjutkan transaksi jual beli sesuai dengan porsi jumlah tersebut, menurut kebanyakan dari kelompok ulama Irak, dipastikan sejalan dengan *nash* Asy-Syafi'i .

Abu Ath-Thayyib berkata: Ulama madzhab kami tidak berbeda pendapat mengenai ketentuan hukum tersebut. Apabila perbedaan pendapat itu terjadi menurut selain mereka, maka pendapat yang paling *shahih* pun juga demikian; yaitu sahnya jual beli tersebut, seperti keterangan yang telah mereka sampaikan secara tegas dan jelas, dimana dia boleh melanjutkan transaksi jual beli tersebut sesuai dengan porsi jumlah yang ada, ini berbeda Dengan pendapat mutlak yang terpahami dari pernyataan Ar-Rafi'i.

Hal ini dalam kasus pengurangan jumlah ketika objek jual beli berupa barang yang harganya ditentukan dengan alat tukar yang sejenis. Sedangkan bila objek jual beli berupa barang yang harganya ditentukan dengan harga indeks, maka ketentuan hukum sahnya jual beli itu tetap berlaku sesuai dengan alasan ini (menyamakannya dengan spesifikasi objek akad dari segi bahwa, barang yang terlihat serta telah ditentukan jumlahnya tetap seperti kondisi semula).

Sementara melanjutkan transaksi jual beli tersebut sesuai dengan porsi jumlah objek akad yang ada, sulit direalisasikan. Karena, harga beli itu tidak mungkin dibagi-bagi berdasarkan semua bagian dari *shubrah*, seperti pendapat yang disampaikan oleh Asy-Syirazi.

Jadi, kita menetapkan pemberian hak *khiyar* kepada pembeli antara melanjutkan transaksi jual beli itu dengan

keseluruhan harga beli barang atau membatalkan transaksi jual beli secara sepihak.

Adapun dalam kasus kelebihan jumlah objek akad, tetap harus memperhatikan kedua alasan ini, yaitu menyamakan dengan spesifikasi objek akad dari satu sisi, dan dengan bagian yang tak terpisahkan dari objek akad dari sisi yang lainnya.

Jadi, bila ditinjau dari sisi menyamakan jumlah objek akad dengan bagian yang tak terpisahkan dari objek akad, maka penyamaan itu memberi kepastian hukum bahwa jumlah yang lebih dari yang disyaratkan itu tidak diserahkan kepada pembeli, seperti semua sepesifikasi kesempurnaan objek akad ketika pembeli menentukan ketiadaan spesifikasi tersebut, dan ternyata spesifikasi itu ada, bahkan kelebihan jumlah ini tetap menjadi milik penjual, sebab kelebihan ini adalah barang yang terpisah dari objek akad tersebut, dimana transaksi jual beli itu dengan tujuan untuk memperpoleh kelebihan jumlah itu, dapat dilakukan secara terpisah.

Jadi, apabila pemisahan transaksi jual beli itu bisa dilakukan, sebagaimana yang terjadi dalam objek akad yang harganya ditentukan dengan alat tukar sejenis, maka kelebihan jumlah itu tetap menjadi milik penjual.

Kita mengatakan: Menyamakan kelebihan jumlah objek akad dengan bagian yang tak terpisahkan dari objek akad, sebab tujuan penjual masih berkaitan dengan kelebihan jumlah tersebut, sebagaimana keterkaitan tujuan pembeli dengan jumlah objek akad dalam kasus pengurangan jumlah objek akad.

Sementara jumlah yang disyaratkan dari objek akad yang harganya ditentukan dengan alat tukar yang sejenis, menjadi milik

pembeli, karena isyarat dan pernyataan penjual faktanya sesuai dengan jumlah yang disyaratkan.

Obyek tersebut tidak gugur dari harga beli barang tersebut, karena sesuatu yang dimaksud dengan tujuan utama pembeli dan munculnya sebagian *shubrah* yang terlihat dengan terpenuhinya jenis objek jual beli itu, tidak berhubungan erat dengan kelebihan jumlah tersebut.

Sementara jumlah objek akad, dimana tujuan pembelian itu berhubungan erat dengan jumlah tersebut, tidak melebihi jumlah yang disyaratkan dan tidak pula menetapkan *khiyar*, karena tujuan yang dimaksud itu tidak hilang dari pembeli. Tidak ada juga kerugian yang perlu dihindari dalam memperoleh tujuan yang dimaksud itu, karena pembeli posisinya menjadi mitra penjual dalam kepemilikan *shubrah*, dimana pembagian *shubrah* di antara kedua pihak itu dapat dilakukan tanpa disertai kerugian apapun.

Adapun dalam masalah objek akad yang harganya ditentukan dengan harga indeks (*Mutaqawwam*), maka pendapat yang menyatakan sahnya jual beli tersebut membawa kesimpulan, bahwa tujuan diadakannya transaksi jual beli adalah untuk memperoleh keduanya (jumlah yang disyaratkan dan kelebihan jumlah), padahal kelebihan itu jelas *fasid*, dan tujuan diadakannya transaksi tersebut masih umum, dimana membawa dampak kerugian akibat pembagian itu.

Sehingga setelah munculnya kesimpulan itu, terjadi ketidaktegasan di antara kami; sebagian ada yang mengatakan: Kami dalam kasus ini menetapkan jual beli tersebut batal, karena alasan kerugian yang terkandung akibat pembagian tersebut. Ini adalah pendapat hasil analisa fikih (*Qaul Mukharraj*). Yaitu

kesimpulan yang nampak berdasarkan ketetapan ini. Dimana tidak harus memberlakukan pendapat ini dalam semua kasus yang lain.

Sebagian ada yang mengatakan: Bahwa kerugian yang dikhawatirkan ini bisa tertolak, bila penjual rela menyerahkan keseluruhan objek jual beli dengan harga beli tersebut, sehingga jual beli itu sah dan hak *khiyar* diberikan kepada penjual.

Akan tetapi dalam masalah syarat jumlah dalam objek akad yang harganya ditentukan dengan harga indeks, ini tentunya harus berpedoman pada pendapat yang menyatakan sahnya jual beli tersebut dan juga berpedoman pendapat yang menyatakan batalnya jual beli itu.

Adapun bila berpedoman pada pendapat yang menyatakan sahnya jual beli, yaitu pendapat yang disandarkan pada *nash* Asy-Syafi'i, apakah jual beli itu dihukumi sah dalam keseluruhan objek akad dengan harga beli barang tersebut, dan hak *khiyar* diberikan kepada penjual? Atau hanya sah dalam jumlah objek akad yang disyaratkan saja?

Apabila penjual melakukan *tabarru'* (amal kebajikan) dengan menyerahkan objek akad secara keseluruhan, maka jual beli itu telah memiliki kekuatan hukum yang mengikat, ini bila kita mengatakan sesuai dengan pertanyaan pertama. Jadi, apa alasan yang menjadi kekuatan hukum yang mengikat itu tidak dapat dimiliki, padahal ketentuan semacam itu diberlakukan dalam *shubrah* (objek akad yang tidak diketahui jumlah takarannya) bila ternyata *shubrah* tersebut faktanya melebihi jumlah yang disyaratkan?.

Kesimpulan yang nampak dari penjelasan mereka dan juga pendapat mereka: "Pembeli boleh mengambil jumlah objek akad

yang disyaratkan dan meninggalkan kelebihan jumlah tersebut," maksudnya adalah, transaksi jual beli itu tidak lagi mencakup kelebihan jumlah barang. Dimana mungkin masih ada kemungkinan transaksi jual beli itu juga mencakup kelebihan jumlah barang tersebut.

Maksud yang dikehendaki mereka itu adalah jual beli tidak terikat dengan kewajiban menyerahkan kelebihan jumlah barang, akan tetapi keterangan itu tidak menjelaskan makna ini.

Apabila kita mengatakan sesuai dengan pertanyaan kedua (Jual beli itu hanya sah dalam jumlah objek akad yang disyaratkan), maka pendapat itu bisa dibenarkan dalam kasus *shubrah*. Namun kejanggalan justru terjadi dalam kasus jual beli kain dan lahan tanah. Karena terkadang transaksi jual beli tersebut terjadi pada objek akad yang tidak jelas (*mubham*) serta tidak diketahui (*majhul*), sehingga transaksi jual beli itu sudah batal (tidak berlaku lagi) sejak awal diadakannya.

Batalnya transaksi jual beli sejak awal itu tidak bisa ditutupi dengan kerelaan penjual menyerahkan keseluruhan objek akad. Jalan keluar untuk membersihkan hal tersebut dari kejanggalan ini, adalah sesuai dengan keterangan yang akan disampaikan dari Al Mawardi, bahwa bila berpedoman pada pendapat yang menyatakan sahnya jual beli, transaksi jual beli tersebut hanya sah dalam bagian yang sifatnya masih umum (kepemilikannya di antara kedua pihak).

Namun ketentuan semacam itu hanya bisa diberlakukan dalam kasus; bila harga beli barang itu dijelaskan secara terperinci, tidak diglobalkan. Adapun bila harga beli barang itu diglobalkan, maka jawabannya akan disampaikan selanjutnya.

Sedangkan bila berpedoman pada pendapat yang menyatakan batalnya jual beli tersebut ketika terjadi kelebihan jumlah objek akad yang harganya ditentukan dengan harga indeks (*Mutaqawwam*), maka apakah arti batal yang dimaksud itu adalah bahwa transaksi jual beli itu adalah transaksi yang batal sejak awal kontrak itu diadakan? Atau kontrak itu tidak berlaku lagi ketika perselisihan terjadi di antara kedua belah pihak, karena sulitnya melanjutkan transaksi jual beli tersebut.

Apabila kita mengatakan sesuai pertanyaan yang pertama, dan itulah yang lebih mudah dipahami dari komentar ulama madzhab Asy-Syafi'i, maka argumen yang dibangun oleh Asy-Syirazi tidak menuntut kepastian demikian, karena dia menyampaikan alasan, bahwa memaksa penjual maupun pembeli tidak mungkin dilakukan.

Argumentasi tersebut memberi kepastian hukum, bahwa kedua belah pihak bila membuat kesepakatan atas dasar suka sama suka, maka jual beli itu hukumnya sah dan transaksi jual beli itu telah memiliki kekuatan hukum tetap.

Seperti pendapat yang disampaikan oleh Asy-Syirazi dan mayoritas ulama madzhab kami dalam tukar menukar *shubrah* dengan *shubrah* (*bai' shubrah bi shubrah*) dengan cara ditakar, bila kita mengasumsikan terjadinya kelebihan sebagian atas sebagian yang lain (*tafadhul*), dan keduanya bukan dari jenis barang yang sama, maka ada kemungkinan pendapat yang menyatakan batalnya jual beli tersebut diletakkan sesuai dengan makna ini.

Jika demikian, maka pendapat yang menyatakan batal itu tidak secara otomatis dapat diberlakukan dalam satu dari ketiga kasus di atas (ketidaksesuaian syarat jenis, spesifikasi dan jumlah

objek akad). Dimana ada kemungkinan juga pendapat yang menyatakan sahnya jual beli itu diletakkan sesuai dengan makna bahwa jual beli tersebut dihukumi sah dalam keseluruhan objek akad, kemudian penjual menuntut pengembalian kelebihan jumlah objek akad yang harganya ditentukan dengan alat tukar sejenis (*Misli*), ini jika dia menghendakinya, tanpa ada pembagian secara berimbang.

Sementara dalam objek akad yang harganya ditentukan dengan harga indeks, tidak mungkin bagi penjual menuntut pengembalian kelebihan jumlah objek tersebut secara terpisah, sehingga jual beli itu akan menjadi batal. Inilah yang aku pahami mengenai komentar ulama madzhab kami, dimana aku menduganya inilah yang tepat dan benar, sekalipun pengertian yang lebih mendekati komentar ulama madzhab kami adalah sebaliknya.

Pelajaran penting: Aku telah mengingatkan dengan keterangan yang telah dikemukakan sebelumnya tentang faktor yang memberi kepastian bolehnya melanjutkan transaksi jual beli dalam pasal ini (ketidaksesuaian syarat) dalam objek jual beli yang harganya ditentukan dengan harga indeks, dengan keseluruhan harga beli tersebut, berbeda dengan kasus lain yang menyerupainya, yaitu sejumlah kasus mengenai pemisahan transaksi dan tentang faktor yang memberi kepastian bolehnya melanjutkan transaksi jual beli dalam ulasan ketidaksesuaian syarat dalam objek jual beli yang harganya ditentukan dengan alat tukar sejenis, dimana pembeli boleh melanjutkan transaksi jual beli tersebut dengan porsi yang berimbang tanpa disertai *khiyar*.

Berbeda dengan maksud yang dikehendaki oleh pernyataan Ar-Rafi'i, yaitu bahwa pembeli boleh melanjutkan transaksi jual beli tersebut dengan keseluruhan harga jual. Asy-Syafi'i menyatakan secara tegas dalam objek akad yang harganya ditentukan dengan alat tukar sejenis, berupa kebalikan dari pendapat Ar-Rafi'i.

Pelajaran penting: Beragam kasus dalam masalah ini tidaklah bersifat mutlak, namun ragam masalah ini beredar seputar tiga kasus:

Kasus pertama: Penjual menyebutkan harga jual secara global tanpa dijelaskan secara rinci, seperti ucapan penjual: "Aku jual kepadamu lahan tanah ini dengan harga sepuluh dirham dengan syarat total tanah itu seluas sepuluh hasta," maka ketentuan hukumnya seperti yang telah dikemukakan.

Kasus kedua: Penjual menyebutkan harga jual secara rinci dan tidak menyebutkannya secara global, seperti ucapan penjual: "Aku jual kepadamu lahan tanah ini dengan syarat totalnya seluas sepuluh hasta, setiap hasta harganya satu dirham," penulis *At-Tatimmah* menyebutkan Kasus kedua ini seperti ketentuan hukum yang telah dikemukakan, dia mencontohkan dengan kasus jual beli lahan tanah, kain dan sekawanan kambing.

Al Mawardi dalam kasus; jual beli lahan tanah dan kain berkata: Bila total jumlahnya ternyata ada sembilan hasta, maka hak *khiyar* diberikan kepada pembeli antara membatalkan kontrak secara sepihak dan atau melanjutkan kontrak sesuai dengan porsi dari harga jual tersebut.

Al Mawardi dalam kasus di atas, sependapat Dengan pendapat yang telah dikemukakan dari Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam *Al Mujarrad*, sedang pendapat yang *shahih* dari ulama

madzhab Asy-Syafi'i adalah sebaliknya. Karena dia boleh melanjutkan transaksi jual beli itu dengan keseluruhan harga jual tersebut.

Al Mawardi berkata: Bila total jumlahnya ternyata ada sebelas hasta, maka ada dua pendapat Asy-Syafi'i yang berbeda:

Pendapat pertama: Transaksi jual beli itu batal.

Pendapat kedua: Transaksi jual beli itu hanya sah dalam total jumlah sepuluh hasta, dimana status penjual menjadi mitra dengan kelebihan jumlah yang tersisa secara umum, dan hak *khiyar* tersebut diberikan kepada pembeli.

Al Mawardi dalam kasus ini juga sependapat dengan salah satu dari kedua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i yang menyatakan, bahwa kelebihan jumlah tersebut tetap menjadi milik penjual. Di dalam pendapat (Asy-Syafi'i) kedua ini tersimpan keterangan yang membuktikan, bahwa orang yang mengatakan pendapat demikian itu berpendapat terjadinya hubungan kemitraan (*Syirkah*) dalam kain dan lahan tanah. Sehingga kejanggalan akibat kesamaran status kepemilikan itu tertolak dari jual beli tersebut.

Seolah-olah dia memposisikan Kasus kedua ini seperti kasus; apabila seseorang menjual satu hasta dari sebuah rumah, dimana keduanya sama-sama mengetahui total luas keseluruhan rumah tersebut. namun ketentuan ini hanya dapat terlihat secara konkrit dalam kasus; bila penjual menyebutkan harga satuannya, tidak menyebutkan total jumlah harga barang tersebut.

Sedangkan bila dia menyebutkan total jumlah harga barang, dan tidak pernah menyebutkan harga satuannya, maka seharusnya

berpedoman pada pendapat Al Mawardi, yang menyatakan bahwa pembeli boleh melanjutkan transaksi jual beli dengan porsi harga yang berimbang. Sementara pendapat yang disebutkan oleh Asy-Syirazi dan ulama madzhab kami memberi kepastian, bahwa pembeli boleh melanjutkan transaksi jual beli itu dengan keseluruhan harga.

Kasus Ketiga: Penjual menyebutkan total jumlah harga barang tersebut dan juga harga satuan barang itu secara berimbang sesuai dengan jumlah hasta yang ada, seperti ucapan penjual: "Aku jual lahan tanah ini dengan harga sepuluh dirham, dengan syarat total luasnya ada sepuluh hasta, setiap satu hasta harganya satu dirham."

Kasus yang menyerupai kasus ketiga ini telah dikemukakan dalam pernyataan Asy-Syirazi dalam bab Riba, tepatnya mengenai kasus; bila seseorang menukar *shubrah* gandum putih dengan *shubrah* jelai dengan cara ditakar, dan ternyata di antara keduanya ada kelebihan sebagian atas sebagian yang lain. Dalam bab Riba tersebut telah dikemukakan dua riwayat pendapat yang berbeda:

Riwayat Pendapat pertama: Diriwayatkan dari Asy-Syirazi dan mayoritas ulama madzhab kami, bahwa apabila pemilik kelebihan jumlah objek akad itu setuju (rela) menyerahkan kelebihan objek akad tersebut, maka transaksi jual beli itu telah memiliki kekuatan hukum tetap (mengikat) dan apabila perselisihan terjadi di antara kedua belah pihak, maka transaksi jual beli tersebut dapat dibatalkan.

Qiyas riwayat pendapat di atas, dapat kita katakan dalam pasal ini: Apabila harga jual objek jual beli dijelaskan secara rinci, sebagaimana telah kami contohkan; baik harga jual itu

pembayarannya dilakukan secara tunai ataupun dilakukan kemudian *(dzimmah)*, maka *qiyas*-nya adalah memberlakukan jawaban detail yang telah disebutkan dalam pasal ini; adakalanya perselisihan itu terjadi di antara kedua belah pihak atau tidak. Sisi penerapan hukum ini sudah sangat jelas.

Riwayat pendapat kedua: Diriwayatkan dari penulis *At-Tahdzib* dimana dia meriwayatkan dua pendapat Asy-Syafi'i yang berbeda. Pendapat yang paling *shahih* menyatakan jual beli tersebut batal. *Qiyas* riwayat kedua pendapat di atas juga dapat diberlakukan dalam pasal ini.

Jadi, kita dapat mengetahui bahwa perincian berbagai masalah tersebut dapat diterapkan dalam kasus; bila antara total jumlah harga jual dan harga satuan itu tidak pernah digabungkan dalam *shighat*.

Pernyataan Asy-Syirazi kesimpulannya sangat jelas dalam menyatakan, bahwa dia hanya menghendaki kasus penyebutan harga jual itu secara garis besar, apakah kamu tidak mengetahui perkataan Asy-Syirazi: "Dengan keseluruhan harga jual?" Dimana harga satuan itu, keseluruhannya tidak bisa diketahui.

Pelajaran penting lainnya: Perincian semua masalah ini berkisar tentang suatu barang sejenis yang sudah dicatat atau lahan tanah dan barang sejenis lainnya. Jadi, jika penjual menjual kepada pembeli satu paket yang berisi beberapa helai kain, setelah melihat isi paket tersebut, setiap satu helai kain dihargai satu dinar dengan syarat satu paket tersebut berisi sepuluh helai kain, lalu ternyata paket tersebut hanya berisi sembilan helai kain, Al Mawardi berkata: Pembeli boleh mengambil paket kain dengan porsi yang berimbang dari harga jual tersebut.

Al Mawardi berkata: Apabila paket itu lebih satu helai kain, maka hanya ada satu pendapat, bahwa jual beli paket itu seluruhnya batal. Berbeda dengan lahan tanah dan kain bila dijualnya per-meter. Karena, seluruh helai kain terkadang ukurannya berbeda-beda, dimana tidak mungkin kelebihan satu helai itu diletakkan sebagai barang milik bersama secara umum dalam semua kain dan sama dengan kain yang lainnya, sedangkan ukuran yang melebihi jumlah yang disyaratkan dalam sehelai kain dan lahan tanah itu, hampir sama dengan barang yang tersisa, dimana semuanya itu dapat diposisikan sebagai barang milik bersama secara umum.

Menurutku (As-Subki): Perkataan Al Mawardi dalam kasus pengurangan jumlah objek akad: "Pembeli boleh mengambil sesuai dengan porsi yang berimbang dari harga jual, tersebut," ini sesuai dengan pendapat yang telah dikemukakan dari Al Mawardi sebelumnya dalam masalah; sehelai kain yang sejenis. Pendapat yang paling *shahih* dalam pembahasan pengurangan jumlah objek jual beli adalah sebaliknya.

Perkataan Al Mawardi dalam kasus kelebihan jumlah objek akad, mengacu pada diskusi yang telah dikemukakan sebelumnya tentang pendapat yang diunggulkan pada kasus sehelai kain sejenis bila kita memposisikan sebagai milik bersama secara umum, sebagaimana disampaikan oleh Al Mawardi, karena keterkaitan itulah, dia mengatakannya dalam pasal ini. Jika kita memposisikan sahnya jual beli dalam keseluruhan objek akad, maka dia tidak mengatakannya dalam kasus ini. *Wallahu a'lam.*

Pelajaran penting lainnya: Ulama yang mengatakan batalnya jual beli satu paket tersebut, ketika terjadi kelebihan

jumlah objek adalah Ibnu Suraij. Al Mawardi mengutipnya dari Al Qadhi Husain sebelum bab *bai' habli habalah*, dimana dia mengasumsikannya dalam kasus *shubrah* dan juga menisbatkan ketentuan sahnya jual beli tersebut pada *nash* Asy-Syafi'i, kemudian dia berkata: Demikian pula ketentuan hukum yang berlaku dalam kasus jual beli kain.

Abu Hanifah berkata: Dalam kasus *shubrah*, pembeli boleh melanjutkan transaksi jual beli dalam jumlah yang ada itu sesuai dengan porsinya dari harga jual tersebut. Sedang dalam kasus kain, dia boleh mengambil keseluruhan kain itu dengan keseluruhan harga jual tersebut.

Abu Hanifah membuat perbedaan bahwa hasta itu adalah spesifikasi yang terkandung dalam kain tersebut, hal itu sama seperti panjang dan pendek. Sedangkan nilai jual gandum dan jelai itu standar ukurnya adalah jumlahnya. Karena alasan inilah, *syara'* menetapkan perimbangan yang sama dalam segi jumlah objek dalam tukar-menukar sebagian gandum dengan sebagian yang lain, dimana harga beli itu dapat dibagi-bagi secara berimbang sesuai dengan besaran jumlah barang, bukan spesifikasinya.

Ulama madzhab kami menjawab: Bahwa hasta itu adalah alat untuk mengukur panjang suatu benda menurut adat, sama seperti takaran dan timbangan, jadi tidak ada perbedaan antara keduanya.

Pelajaran penting lainnya: *nash* Asy-Syafi'i yang dikutip dari Al Buwaithi, aku (As-Subki) juga melihat *nash* yang sama dalam *Al Umm* pada bagian akhir bab *Bai' Tsanaya* (jual beli secara bersyarat) tepat setelah keterangan yang akan aku ceritakan dari Asy-Syafi'i mengenai jual beli budak laki-laki yang melakukan

jinayah (perbuatan terlarang yang merugikan diri sendiri atau orang lain), apabila dia dihukum mati di tangan pembeli, Asy-Syafi'i berkata: "Karena semua cacat yang terkandung dalam badan itu berbeda dengan sebagian kekurangan dalam jumlah objek akad, -jika barang yang dijual itu diukur dengan takaran yang telah ditentukan jumlahnya, maka ketentuan hukumnya semacam itu, dan apabila barang yang dibeli itu berkurang dalam hal jumlah keseluruhannya, maka pembeli boleh mengambil sesuai dengan porsi yang berimbang dari harga beli tersebut, ini jika sang pemilik menghendakinya. Jika dia menghendaki, dia juga boleh membatalkan jual beli dalam kasus ini. Perkataan Asy-Syirazi telah selesai."-.

Nash Asy-Syafi'i ini mengandung keterangan tambahan, yaitu *nash* Asy-Syafi'i yang menegaskan perbedaan antara spesifikasi dan jumlah objek akad. Sebagaimana yang telah aku sampaikan di awal, sesuai dengan perkataannya: "Bahwa semua cacat yang terkandung dalam bagian itu berbeda dengan sebagian (kekurangan) dalam jumlah objek akad."

Pelajaran penting lainnya: Mayoritas ulama madzhab Asy-Syafi'i, mengasumsikan *nash* tersebut dapat diberlakukan dalam kasus; pembelian lahan tanah dan kain, dan Az-Zubairi dalam *Al Muqtadhab* mengasumsikannya dalam kasus pembelian satu unit rumah, lalu dari *nash* tersebut diambil kesimpulan bahwa ketentuan hukum dalam kasus pembelian satu unit rumah itu sama seperti ketentuan hukum dalam kasus pembelian lahan tanah, dimana dia memastikan batalnya jual beli dalam kasus kelebihan jumlah objek akad, seperti ketentuan hukum pendapat yang kedua dalam kitab *Al Muhadzdzab* ini.

Cabang: Penjelasan mengenai ketidaksesuaian persyaratan itu sudah selesai, Abu Ashim Al Ibadi berkata: Apabila seseorang membeli lahan tanah yang di atasnya terdapat penghasilan dengan total hak kepemilikan tiga dirham, dengan syarat satu dirham dibiarkan di atasnya, apabila pembeli mengetahui syarat tersebut, maka jual beli itu batal. Sedang bila dia tidak mengetahuinya, maka dia diberikan hak *khiyar*.

Menurutku (As-Subki): Demikian juga Ibnu Al Qaththan mengatakannya dalam *Al Mutharahat*. Dalam ketentuan batalnya jual beli ketika pembeli mengetahui persyaratan tersebut masih terjadi perdebatan. Seharusnya persyaratan ini tidak memiliki akibat hukum apapun, dimana kemungkinan landasan hukum batalnya jual beli tersebut adalah bahwa tuntutan persyaratan tersebut semestinya tidak melebihi dari itu. Jika demikian, maka ketentuan batalnya jual beli tersebut lebih didahulukan, *wallahu a'lam*.

Cabang: Pendapat *masyhur* dalam madzhab Asy-Syafi'i, menyatakan bahwa bila seseorang menjual budak perempuan dan dia menentukan kehamilannya sebagai syarat penjualan budak perempuan tersebut, maka jual beli itu batal.

Menurut pendapat yang lemah: Ketentuan syarat dalam penjualan budak perempuan itu boleh, sebab kehamilan itu adalah jenis kecacatan, sebab alasan inilah syarat tersebut dapat dibatalkan. Al Mar'asyi berkata dalam susunan masalah tersebut berdasarkan sejumlah kategori: Syarat kehamilan dari penjual hukumnya boleh, sedang syarat kehamilan dari pembeli hukumnya tidak boleh.

Menurutku (As-Subki): Jadi bila kita mengatakan dengan berpedoman pada pendapat *masyhur* dari madzhab Asy-Syafi'i ini, dimana pembeli menentukan kehamilan itu sebagai syarat pembelian budak perempuan tersebut, lalu syarat itu tidak ditepati, apakah kita mengatakan: Hak pengembalian itu sudah tidak lagi diberikan kepada pembeli, sebagaimana jika pembeli menentukan barang yang cacat sebagai syarat dan ternyata barang tersebut dalam kondisi utuh, atau hak pengembalian objek akad itu tetap diberikan kepadanya, karena antara kehamilan dan porsi yang berimbang dari harga beli itu memiliki keterkaitan yang erat.

Di dalam permasalahan ini, masih terjadi perdebatan dan memuat kemungkinan jawaban lain. Jawaban detail yang disampaikan oleh Al Mar'asyi dalam pasal ini sesuai dengan jawaban detail dalam masalah; syarat tidak menyebutuhi dalam pernikahan. Hal itu karena pihak yang menentukan syarat adalah orang yang memiliki kepentingan (tujuan) dalam menetapkan syarat tersebut, sementara pihak yang harus menepati syarat itu tidak memiliki kepentingan terkait kehamilan tersebut. Namun kepentingan yang dimiliki penjual hanya terletak dalam keinginannya membebaskan diri dari tuntutan yang harus ditepati, sebab adanya syarat tersebut, dan juga menanggung beban syarat ini, kecuali jika pihak yang menentukan syarat itu memberi keringanan, dan juga syarat yang ditentukan itu bukanlah tujuan utamanya. Ini adalah alasan yang benar. Sekalipun dalam kasus tersebut, Ar-Rafi'i menilainya janggal.

Jadi menurutku, pembeli dalam kasus ini tidak memiliki kepentingan (tujuan) yang menguatkan bahwa jika syarat itu tidak ditepati, maka hak pengembalian itu tidak berlaku lagi, *wallahu a'lam.*

Adapun jika pihak yang menentukan syarat itu adalah pembeli, maka kesimpulannya jelas, bahwa hak pengembalian tetap diberikan kepadanya karena kehamilan tersebut, -sekalipun kita mengatakan: Bahwa kehamilan itu adalah jenis kecacatan- hanya saja kehamilan itu adalah nilai plus dari sisi yang lain, seperti keterangan yang telah mereka sampaikan secara tegas dan jelas dalam masalah maskawin.

Asy-Syirazi ؒ berkata: Apabila seseorang menjual budak laki-laki yang melakukan *jinayah*, maka di dalam masalah ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i yang berbeda:

Pendapat pertama: Jual beli itu hukumnya sah. Ini merupakan pendapat hasil ijtihad Al Muzani. Karena bila *jinayah* itu dilakukan secara sengaja (terencana), maka budak tersebut adalah budak laki-laki yang dijatuhi hukuman mati, sehingga penjualannya dihukumi sah, sama seperti budak laki-laki yang murtad.

Atau budak laki-laki yang dikhawatirkan mengalami kematian, dimana masih ada harapan untuk diselamatkan, maka penjualannya dihukumi boleh, seperti budak laki-laki yang menderita sakit.

Apabila *jinayah* itu dilakukan secara salah (tidak sengaja), sebab budak laki-laki tersebut merupakan budak yang terikat dengan suatu hak, tanpa dilandasi keinginan bebas dari dirinya, sehingga hal itu tidak menghalangi penjualannya.

Pendapat kedua: Bahwa jual beli itu hukumnya batal. Karena budak laki-laki tersebut merupakan budak laki-laki yang terikat dengan utang seseorang, sehingga penjualannya tidak sah, sama seperti barang yang digadaikan *(marhun).*

Penjelasan:

Asy-Syirazi menyebutkan masalah penjualan budak laki-laki yang melakukan *jinayah* dalam *At-Tanbih,* pada bab tentang barang yang tidak boleh dijual. Dimana dia menyebutkannya dalam *Al Muhadzdzab* dalam pembahasan pengembalian karena cacat.

Demikian juga Al Muzani dan ulama madzhab Asy-Syafi'i. Maksud mereka itu adalah meletakkannya sebagai cabang pembahasan ini. Karena, cabang tersebut adalah tujuan yang ingin dijelaskan dalam bab ini. Kedua pendapat tersebut adalah dua pendapat yang telah di-*nash* oleh Asy-Syafi'i.

Asy-Syafi'i dalam *Mukhtashar Al Muzani* berkata: Apabila seseorang menjual budaknya, dimana dia benar-benar telah melakukan *jinayah*, maka dalam masalah ini, ada dua pendapat yang berbeda.

Pendapat pertama: Jual beli itu dihukumi boleh, sebagaimana memerdekakannya itu dihukumi boleh, dimana pemiliknya harus menanggung harga minimum dari nilai tukarnya dan pengganti *jinayah* yang dilakukannya.

Pendapat kedua: Jual beli itu dihukumi batal, ditinjau dari segi bahwa *jinayah* yang ada di pundaknya (yang menjadi tanggungannya) itu sama seperti hak gadai, lalu jual beli itu

diadakan dan budak itu dijual, kemudian pemilik hak *jinayah* itu diberikan hak *jinayah*-nya .

Dengan pendapat kedua inilah, aku (As-Subki) memilih untuk berpendapat, kecuali pemilik budak itu melakukan kebajikan dengan memberikan hak *jinayah* tersebut atau nilai tukar budak laki-laki, jika *jinayah*-nya lebih besar nilainya (daripada harga budak). Sebagaimana hal ini terjadi dalam *rahn*.

Al Muzani berkata: Sebagaimana memerdekakan budak itu dihukumi boleh, Asy-Syafi'i membolehkan pemerdekaannya, dan dia dalam konteks *rahn* antara membatalkan jual beli dan memerdekakan. Jadi, bila pemerdekaan itu dihukumi boleh dalam kasus *jinayah* budak laki-laki, maka jual beli itu juga dihukumi boleh seperti halnya memerdekakan. Demikian penjelasan Al Muzani.

Pendapat yang menyatakan batal adalah pendapat hasil ijtihad Asy-Syafi'i, seperti pendapat yang telah dia tegaskan dalam *Al Umm*. Ini adalah komentar pendapat Asy-Syafi'i, sesuai dengan perkataannya: "Dengan pendapat kedua inilah, aku memilih untuk berpendapat."

Demikian jumhur ulama mengunggulkannya. Mereka membuat landasan hukum bolehnya jual beli tersebut berdasarkan dalil *qiyas* yang telah disebutkan Asy-Syirazi, yaitu menganalogikannya; bahwa adakalanya dengan budak laki-laki yang murtad dan adakalanya dengan budak laki-laki yang menderita sakit. Penjualan kedua-duanya dihukumi sah. Ini jika *jinayah* itu dilakukan secara sengaja.

Apabila *jinayah* itu dilakukan secara salah (tidak disengaja), maka kemerdekaannya tersebut berkaitan erat dengan dirinya

tanpa seizin pemiliknya. Karena alasan inilah, adanya pembedaan masalah budak laki-laki yang melakukan *jinayah* itu dengan *marhun* (budak laki-laki yang diserahkan sebagai jaminan utang).

Al Muzani membuat landasan hukumnya dengan memerdekakan budak laki-laki, di samping itu Asy-Syafi'i membolehkannya, yaitu memerdekakan budak laki-laki yang melakukan *jinayah*, tentunya jual beli budak laki-laki yang melakukan *jinayah* itu juga dihukumi boleh. Berdasarkan argumen bahwa Asy-Syafi'i menyamakan antara keduanya dalam hal batalnya kedua hal tersebut dalam kasus *rahn*, tentunya dia dalam kasus ini (jual beli budak laki-laki yang melakukan *jinayah*) menyamakan antara keduanya dalam hal sahnya kedua hal tersebut.

Abu Hanifah berargumen bahwa pengganti *jinayah* yang berkaitan dengan dirinya belum memiliki kekuatan hukum tetap (mengikat), karena pemilik budak laki-laki yang melakukan *jinayah* itu mempunyai hak untuk menebusnya. Karena alasan inilah, dia juga membedakannya dengan *rahn*.

Mereka membuat landasan hukum batalnya jual beli berdasarkan dalil *qiyas* dengan masalah *rahn*. Sebagaimana disebutkan oleh Asy-Syirazi bahwa *jinayah* itu lebih kuat daripada *rahn*. Karena budak laki-laki yang diserahkan sebagai jaminan utang *(marhun)* bila dia melakukan *jinayah*, maka dia boleh dijual untuk menutupi *jinayah*-nya dan *rahn* itu dihukumi batal. Jadi, bila *rahn* tersebut menghalangi sahnya jual beli, maka terlebih karena *jinayah* tersebut lebih kuat mengahalangi sahnya jual beli itu.

Ulama madzhab kami menjawab tentang kepastian Al Muzani yang mengharuskan Asy-Syafi'i berpendapat bahwa dalam

penjualan budak laki-laki yang melakukan *jinayah*, ada dua pendapat yang berbeda.

Pendapat pertama: Apabila kita mengatakan penjualan tersebut dihukumi boleh, maka memerdekakan itu lebih dibolehkan lagi. Dan bila kita mengatakan penjualan itu tidak boleh, maka dalam memerdekakan budak laki-laki itu ada tiga pendapat yang berbeda dalam kasus; budak laki-laki yang diserahkan sebagai jaminan utang *(marhun)*. Jadi, memerdekakan itu sendiri bukanlah masalah yang disepakati ulama madzhab Asy-Syafi'i, sehingga masalah penjualan budak laki-laki yang melakukan *jinayah* itu dapat di-*qiyas*-kan pada masalah memerdekakan tersebut.

Menurutku (As-Subki): Jawaban ini perlu diteliti kembali, karena Al Muzani awalnya tidak berkeinginan meng-*qiyas*-kan penjualan budak laki-laki yang melakukan *jinayah* itu dengan memerdekakan hasil ijtihadnya sendiri, sehingga perlu dibantah dengan *khilaf* yang terjadi dalam penjualan budak laki-laki yang melakukan *jinayah*.

Justru ketika Asy-Syafi'i mencoba meng-*qiyas*-kannya pada masalah memerdekakan itu, dia mengambil kesimpulan dari penjelasan Asy-Syafi'i, bahwa dia memperbolehkan pemerdekaan budak, sehingga dia memastikan Asy-Syafi'i menetapkan bolehnya penjualan tersebut.

Cara menjawab statemen ini adalah, penjelasan Asy-Syafi'i memberi kepastian bahwa orang yang menyampaikan pendapat yang pertama, memandang pemerdekaan budak laki-laki yang melakukan *jinayah* itu hukumnya boleh, sehingga dia menyamakan penjualan tersebut dengan pemerdekaan ini. Adakalanya dengan

metode *tasybih* dan adakalanya dengan metode *qiyas*, menurut orang yang menyatakan pendapat demikian.

Asy-Syafi'i berkata: Bahwa pendapat yang kedua ini adalah pendapat pribadinya, dimana dia tidak mengomentari soal pemerdekaan itu. Jadi, tidak ada kepastian apakah Asy-Syafi'i merupakan orang yang sepakat atau yang lebih mengunggulkan bolehnya pemerdekaan tersebut, sehingga Al Muzani perlu mengikat pendapat tersebut Dengan pendapat Asy-Syafi'i. Mungkin inilah jawaban yang dikehendaki ulama madzhab kami.

Adapun pernyataan Al Muzani: Bahwa Asy-Syafi'i menyamakan antara penjualan dan memerdekakan budak tersebut pada masalah *rahn* dalam hal yang membatalkan *rahn* tersebut, tentunya dia bisa menyamakan antara keduanya dalam kasus *jinayah*-nya budak laki-laki ini, yaitu dia benar-benar mengatakan sahnya pemerdekaan budak laki-laki yang melakukan *jinayah*, tentunya dia mengatakan sahnya penjualan budak laki-laki yang melakukan *jinayah* itu agar terjadi kesesuian antara kedua masalah tersebut.

Ulama madzhab kami menjawab dengan dua jawaban yang berbeda:

Jawaban pertama: Asy-Syafi'i tidak pernah menyamakan antara penjualan dan memerdekakan itu dalam soal *rahn*, bahkan dia membedakan antara keduanya, karena ulama sependapat bahwa penjualan budak laki-laki yang diposisikan sebagai jaminan utang *(marhun)* itu mampu membatalkan (*Rahn*), sedang dalam pemerdekaan *marhun* tersebut, ada tiga pendapat yang berbeda, demikian ini sesuai dengan keragaman jawaban hal tersebut.

Jawaban kedua: Bahwa penarikan kesimpulan ini berdasarkan *qiyas* terbalik, dimana jawabannya tidak harus demikian. Demikian Asy-Syaikh Abu Hamid berpendapat. Dalam Jawaban kedua ini perlu diteliti kembali, karena *qiyas* terbalik (*Qiyas Al Aks*) dalam contoh kasus ini, sangat tepat karena jika penjualan budak laki-laki yang melakukan *jinayah* itu tidak sah, maka tentunya pemerdekaannya juga tidak boleh dilakukan, sama seperti *rahn.*

Jadi, kami meng-*qiyas*-kan masalah budak laki-laki yang melakukan *jinayah*, pada masalah budak laki-laki yang dijadikan jaminan utang *(marhun)* dalam segi kesesuaian antara keduanya. Kemudian kesesuaian antara keduanya itu; adakalanya adalah sama-sama tidak boleh dijual dimana kami tidak pernah mengatakan tidak boleh dijual itu, karena Asy-Syafi'i menetapkan bolehnya pemerdekaan tersebut, sebab keduanya sama-sama diperbolehkan.

Asy-Syaikh Abu Hamid menjawab *qiyas* terbalik ini kami menolak pernyataan bahwa Asy-Syafi'i tidak pernah mengatakan pendapat yang menyatakan tidak bolehnya penjualan, ini sesuai dengan keterangan yang telah dikemukakan. Dalam penjelasan Asy-Syafi'i itu tidak ditemukan keterangan yang secara tegas menyatakan bolehnya memerdekakan, bila berpedoman pada pendapat yang kedua.

Ulama madzhab kami berkata: Bolehnya pemerdekaan itu tidak secara otomatis boleh pula menjualnya. Karena budak laki-laki yang melarikan diri, yang di-*ghashab*, yang tidak diketahui dan yang dijadikan obyek jual beli sebelum penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli, boleh memerdekkaan mereka

tidak boleh menjual mereka semua. Al Mawardi berkata: *Qiyas* terbalik ini (*Qiyas Al Aks*) telah disampaikan oleh mayoritas ahli fikih. Sekalipun mayoritas ulama ahli kalam menentang mereka. *Qiyas Al Aks* adalah menetapkan sebagian hukum asal pada cabang yang sesuai dengan *illat* (faktor) yang ada.

Menurutku (As-Subki): Diantara ulama yang menolak menggunakan dalil *qiyas Al Aks* adalah Abu Hamid Al Isfirayini, dimana Abu Al Walid juga meriwayatkan darinya dalam *Al Ushul*. Oleh karena itu, dalam kasus ini dia menolak penerapan metode *qiyas aks* ini.

Al Qadhi Husain membedakan antara budak laki-laki yang melakukan *jinayah* dengan budak laki-laki yang murtad, bahwa budak laki-laki yang murtad itu adalah budak yang masih berstatus hak milik dan masih dapat dimanfaatkan, dimana jika dia melakukan dosa besar, dan patut menerima siksaan Allah *Ta'ala* akibat dosa besar tersebut.

Jadi, kepemilikan orang tersebut tidak hilang dari budak laki-laki yang murtad akibat dosa besar, dan tidak ada desakan untuk mengambil paksa hak kepemilikan yang baru diperoleh melalui pembelian tersebut, karena status budak laki-laki itu masih menjadi milik majikannya.

Maksudnya, sementara barang yang dimiliki dalam kasus *jinayah* ini; ada yang merupakan perebuatan hak kepemilikan dan hak korban *jinayah* di dalamnya. Makna ini juga sekaligus membedakan antara budak laki-laki yang melakukan *jinayah* dengan budak laki-laki yang menderita sakit.

Dalam pernyataan sebagian mereka, ada riwayat pendapat yang memastikan batalnya jual beli tersebut, karena

mempertimbangkan pendapat Asy-Syafi'i: "Dengan pendapat inilah, aku memilih berpendapat," dan memposisikan pendapat yang membolehkan jual beli tersebut sebagai pendapat hasil analisa fikih (*Qaul Mukharraj*) dan berpedoman pada hasil analisa fikih yang dilakukan oleh Al Muzani yang menetapkan makna implisit dari Asy-Syafi'i yaitu memastikan batalnya jual beli .

Penulis *At-Tatimmah* meriwayatkan, bahwa sebagian ulama madzhab kami mengeluarkan Pendapat ketiga yaitu bahwa transaksi jual beli tersebut belum memiliki kepastian hukum (*Mauquf*). Jadi, bila budak laki-laki yang melakukan *jinayah* itu bisa diserahkan, maka transaksi jual beli itu bisa dilanjutkan (sah), sedang bila tidak bisa diserahkan, maka transaksi jual beli tersebut batal, sama seperti seorang yang jatuh pailit ketika dia menjual sebagian barang dari sejumlah kekayaannya.

Asy-Syaikh Abu Hamid telah menjelaskan pendapat hasil analisa ini dan menyatakan bahwa menurut sebagian ulama madzhab kami, pendapat tersebut masih rancu sehingga pendapat ini perlu dianalisa kembali, namun hasil analisa itu seharusnya tidak dijadikan pegangan.

Kesamaran itu muncul dari perkataan Asy-Syafi'i: "Jual beli itu terjadi" sampai perkataannya: "Kecuali pemiliknya melakukan *tabarru'* (amal kebajikan)." Interpretasi perkataan Asy-Syafi'i itu adalah, bahwa objek jual beli tersebut yaitu budak laki-laki itu dikembalikan.

Perkataan Asy-Syafi'i: "Pemilik tersebut melakukan *tabarru'* (amal kebajikan)," yaitu dengan menyerahkan pengganti *jinayah* dan nilai tukar budak laki-laki tersebut, jadi budak laki-laki itu tidak dijual. Maka, maknanya tidak lain kecuali pemiliknya melakukan

amal kebajikan sehingga jual beli tersebut dihukumi sah. Demikian Asy-Syaikh Abu Hamid menuturkan.

Al Qadhi Husain menceritakan pendapat yang dikutip oleh penulis *At-Tatimmah* Dengan pendapat yang mutlak dan tanpa mengaitkan pada hasil (*takhrij*). Dia berkata: Apabila budak laki-laki yang melakukan *jinayah* itu dijual, dan kita mengatakan transaksi jual beli itu belum memiliki kepastian hukum (*mauquf*), maka bila pemiliknya mau menyerahkan pengganti *jinayah* itu, maka penjualannya dihukumi sah dan mengikat. Jika tidak, maka budak tersebut boleh dijual sekalipun pengganti *jinayah* itu menghabiskan nilainya.

Apabila pengganti *jinayah* itu tidak menghabiskan nilainya, maka budak laki-laki tersebut dijual sesuai estimasi pengganti *jinayah*, dan hak *khiyar* diberikan kepada pembeli untuk bagian yang tersisa. Lalu bila pembeli memilih melanjutkan transaksi jual beli itu, maka transaksi jual beli disesuaikan dengan porsinya dari harga beli tersebut.

Ibnu Daud telah mengutip pendapat Asy-Syirazi ini, dimana dia menjelaskan, bahwa pengganti dalam *jinayah* salah (tidak disengaja) ini, estimasinya relatif sedikit tidak seperti *jinayah* yang dilakukan secara sengaja, dia berkata: Sebagian mereka ada yang menolak pendapat tersebut.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Dalam pokok bahasan kedua pendapat tersebut, ada tiga riwayat pendapat yang berbeda:

Riwayat Pendapat pertama: Bahwa kedua pendapat itu berlaku dalam kasus *jinayah* yang dilakukan dengan sengaja (direncanakan) dan *jinayah* yang salah (dengan tidak sengaja), karena *qishash* itu adalah hak yang dimiliki setiap orang, sehingga posisinya seperti harta kekayaan. Alasan lainnya, bahwa *qishash* itu dapat gugur dengan beralih ke denda berupa harta kekayaan dengan memberinya pengampunan, sehingga hak *qishash* itu layaknya harta kekayaan.

Riwayat Pendapat kedua: Bahwa kedua pendapat di atas hanya berlaku dalam *jinayah* yang tidak membawa akibat hukum *qishash*. Jadi, bila dalam *jinayah* yang membawa akibat hukum *qishash*, maka ulama sependapat, bahwa *jinayah* itu tidak menghalangi penjualan budak tersebut. Sebab statusnya seperti budak laki-laki yang murtad.

Riwayat Pendapat ketiga: Bahwa kedua pendapat hanya dalam *jinayah* yang membawa akibat hukum *qishash*. Sedangkan dalam *jinayah* yang membawa akibat hukum pembayaran denda berupa harta kekayaan, ulama sependapat, bahwa penjualan budak tersebut tidak boleh dilakukan, karena statusnya seperti barang yang diserahkan sebagai jaminan atas utang *(marhun)*.

Penjelasan:

Ketiga riwayat pendapat di atas, telah diriwayatkan oleh Asy-Syaikh Abu Hamid dan Al Qadhi Abu Ath-Thayyib. Asy-Syaikh Abu Hamid berkata: Bahwa riwayat pendapat yang kedua adalah pendapat *madzhab*.

Asy-Syafi'i mengatakan dalam masalah tersebut, dua pendapat yang berbeda:

Pendapat pertama: Jual beli itu hukumnya boleh. Dan pemiliknya harus menanggung harga minimum dari nilai tukarnya dan pengganti *jinayah*.

Asy-Syafi'i menetapkan, bahwa pemilik budak tersebut harus menanggung jumlah harta kekayaan itu. Jika ketentuan bolehnya jual beli itu berlaku dalam *jinayah* yang membawa akibat hukum *qishash*, tentunya Asy-Syafi'i akan berkata: Wali korban *jinayah* itu diberikan hak *khiyar*.

Pendapat kedua: Jual beli tersebut dibatalkan dan budak laki-laki yang melakukan *jinayah* itu dijual, dimana pemilik hak *jinayah* itu diberikan hak *jinayah*-nya, kecuali pemilik budak itu melakukan amal kebajikan dengan menyerahkan hak *jinayah* tersebut. Itu semua terjadi dalam *jinayah* yang membawa akibat hukum pemberian harta kekayaan sebagai pengganti *jinayah* itu.

Menurutku (As-Subki): Ini merupakan pengambilan kesimpulan yang sangat baik, dimana hal ini membuktikan lemahnya riwayat pendapat yang ketiga. Adapun riwayat pendapat yang pertama; dalam pernyataan Asy-Syafi'i di atas, tidak mengandung indikasi yang menegaskan riwayat pendapat yang pertama ini, karena Asy-Syafi'i tidak pernah menjelaskan *jinayah* yang dilakukan secara sengaja dan hendak ditetapkan hukumnya

dimana dia tidak pula hendak menetapkan hukum *jinayah* yang dilakukan dengan sengaja tersebut.

Jadi, terjadinya *khilaf* ulama dalam masalah penjualan budak laki-laki yang melakukan *jinayah*, ini muncul akibat adanya analisa fikih pada masalah tersebut, inipun jika *qiyas* itu benar, atau karena ada jawaban lain yang diriwayatkan dari Asy-Syafi'i. Sedangkan jawaban lain Asy-Syafi'i itu, tidak pernah ada.

Tentunya riwayat pendapat yang kedua inilah, riwayat pendapat yang *shahih*. Dimana *khilaf* ulama hanya terjadi dalam kasus *jinayah* yang membawa akibat hukum pemberian denda berupa harta kekayaan. Diantara ulama yang mengunggulkan riwayat pendapat ini adalah Ar-Rafi'i.

Ibnu Abi Ashrun berkata: Riwayat pendapat yang ketiga adalah riwayat pendapat yang paling *shahih* di antara ketiga riwayat pendapat yang ada. Namun, pendapat Ibnu Abi Ashrun itu sangat jauh dari kebenaran, sesuai keterangan yang telah dikemukakan sebelumnya.

Riwayat pendapat yang pertama, dalam keterangan milik Ar-Rafi'i, ada keterangan yang menegaskan riwayat pendapat tersebut dinisbatkan kepada Ibnu Khairan. Diantara ulama yang berpegang pada riwayat pendapat ini adalah, orang yang membangun kedua pendapat ini dalam masalah *jinayah* yang dilakukan secara sengaja (direncanakan), berdasarkan pertanyaan; apakah akibat hukum *jinayah* yang dilakukan secara sengaja?

Apabila kita menjawab: *Qishash* murni, maka penjualan budak tersebut sah, hal ini sama seperti budak laki-laki yang murtad. Apabila kita menjawab, bahwa hal itu membawa akibat hukum salah satu dari kedua perkara sebelum ini, maka

penjualannya itu sama seperti penjualan budak laki-laki yang diserahkan sebagai jaminan atas utang *(marhun)*.

Komentar Ar-Ruyani, menegaskan pilihannya terhadap riwayat Pendapat pertama yang dibangun berdasarkan pertanyaan tersebut, karena dia berkata: Pendapat yang paling *shahih* adalah batalnya jual beli tersebut; baik *jinayah* itu dilakukan secara sengaja ataupun tidak disengaja.

Diantara ulama yang menyampaikan pendapat yang dibangun berdasarkan pertanyaan yang telah disebutkan itu adalah Ibnu Abi Hurairah. Diantara ulama madzhab kami ada yang berkata: Jika kita menetapkan bahwa akibat hukum *jinayah* yang dilakukan secara sengaja itu adalah satu dari kedua perkara di atas, maka keputusan hukum dalam kasus ini sama seperti kasus; bila kita menetapkan bahwa akibat hukumnya adalah *qishash*, tidak ada yang lain.

Karena bila kami berpedoman pada pendapat ini, hal tersebut pun tidak serta-merta memutuskannya berdasarkan keterangan seorang saksi laki-laki dan sumpah, atau juga keterangan seorang saksi laki-laki dan dua orang perempuan. Al Qadhi Husain telah menyampaikannya secara mutlak.

Ibnu Daud menisbatkannya kepada penulis *At-Taqrib*. Dimana dia mengatakan tentang hukum bolehnya penjualan budak laki-laki yang melakukan *jinayah* secara sengaja berdasarkan kedua pendapat di atas. Pendapat ini pada hakikatnya hasil ijtihad yang sesuai dengan riwayat pendapat yang kedua.

Seluruh ketentuan ini berlaku jika tidak ada pengampunan sama sekali. Jadi, apabila pemilik hak *qishash* itu mengampuni hak *qishash* tersebut dengan beralih pada denda harta kekayaan,

kemudian tiba-tiba jual beli itu muncul, maka hukum *jinayah* yang dilakukan secara sengaja ini sama seperti *jinayah* yang dilakukan secara tidak disengaja, yang di dalamnya hanya mengandung dua riwayat pendapat yang berbeda; adakalanya memberlakukan kedua pendapat di atas dan adakalanya memastikan penjualan budak laki-laki yang melakukan *jinayah* hukumnya adalah tidak boleh.

Sementara hukum unsur yang menyerupai sengaja (*syibhul amdi*) dan unsur sengaja yang tidak mengandung *qishash*, dalam masalah penjualan budak laki-laki yang melakukan *jinayah* semacam itu sama seperti hukum *jinayah* yang dilakukan secara tidak disengaja. Demikian juga bila budak laki-laki tersebut melakukan perusakan harta kekayaan.

Perlu diketahui, bahwa keterangan yang mengindikasikan adanya perbedaan antara budak laki-laki yang melakukan *jinayah* dan yang murtad telah dikemukakan, pendapat ini bersumber dari komentar pendapat Al Qadhi Husain. Sementara perbedaan yang terjadi antara budak laki-laki yang melakukan *jinayah* dengan budak laki-laki yang diserahkan sebagai jaminan atas utang *(marhun)* dari segi bahwa sang *Rahin* (yang menyerahkan barang) telah mencekal dirinya sendiri.

Kedua perbedaan di atas menghendaki adanya dua jawaban ulama madzhab Asy-Syafi'i: Kecuali perbedaan antara budak laki-laki yang melakukan *jinayah* dengan budak laki-laki yang murtad itu ditiadakan. Adapun soal budak laki-laki yang diserahkan sebagai jaminan atas utang *(marhun)* perbedaannya sangat jelas.

Asy-Syaikh Abu Hamid berkata: Setiap hak yang berhubungan langsung dengan barang pokok dari harta kekayaan milik seseorang yang dijual berdasarkan inisiatif dirinya sendiri

(tanpa ada unsur paksaan), maka ulama sependapat, bahwa hak tersebut menghalangi jual beli itu.

Sementara setiap hak yang berhubungan langsung dengan harta kekayaan milik seseorang, tanpa didasari inisiatif dari dirinya sendiri, maka apakah hak menghalangi jual beli atau tidak? Ada dua pendapat Asy-Syafi'i, seperti telah kami sebutkan dalam kasus penjualan budak laki-laki yang melakukan *jinayah* di atas.

Sebagaimana kami mengatakan dalam soal harta kekayaan yang di dalamnya terkandung kewajiban zakat, lalu pemilik harta menjual sang budak laki-laki sebelum mengeluarkan zakatnya setelah tibanya kewajiban menunaikan hak zakat, dan tanpa didasari inisiatif dari dirinya sendiri, maka di sini berlaku dua pendapat Asy-Syafi'i.

Bila kita mengatakan: Bahwa zakat tersebut berhubungan langsung dengan harta, seperti hubungan hak *rahn* dan hubungan *jinayah* dengan barang dari harta yang dijual. Substansi *khilaf* ulama ini dan seluruh riwayat pendapat yang ada, terletak ketika *jinayah* tersebut berhubungan langsung dengan diri pribadi budak laki-laki itu, sebagaimana keterangan yang telah dikemukakan, dimana sang pemilik menjualnya sebelum membayar denda *jinayah* itu, padahal dia seorang yang berkecukupan (kaya).

Jika *jinayah* tersebut membawa akibat hukum pembayaran denda berupa harta kekayaan yang harus dibayarnya kemudian, maka hak tersebut tidak menghalangi penjualannya karena alasan apapun.

Apabila *jinayah* tersebut berhubungan langsung dengan diri budak laki-laki yang melakukan *jinayah*, dan dia menjualnya, padahal dia seorang yang melarat, maka jual beli itu batal.

Sebagian mereka ada yang memberlakukan *khilaf* ulama dalam kasus tersebut dan memutuskan bahwa hak *khiyar* diberikan kepada pihak korban *jinayah* (*majna alaih*), jika kita mengunggulkannya.

Apabila sang pemilik budak telah menjualnya, dimana dia merupakan orang yang berkecukupan, maka jika penjualan itu dilakukan setelah membayar pengganti *jinayah*, maka penjualan tersebut dihukumi sah. Sedangkan bila penjualan itu dilakukan sebelum pembayaran pengganti *jinayah* dan juga sebelum dia menentukan pilihan dengan membayar pengganti *jinayah* tersebut, maka kasus ini menjadi substansi terjadinya *khilaf* ulama.

Apabila penjualan itu dilakukan sebelum membayar pengganti *jinayah*, akan tetapi setelah menentukan pilihan dengan mengganti hak *jinayah* tersebut, maka kemutlakan pernyataan penulis *At-Tahdzib* adalah menegaskan sahnya jual beli itu. Sementara kemutlakan pernyataan Al Mawardi menegaskan pemberlakukan *khilaf* ulama. Pendapat Al Mawardi ini paling mendekati *qiyas*.

Karena, penentuan pilihan mengganti hak *jinayah* bukanlah berarti kesanggupan membayar pengganti hak *jinayah* itu sendiri, dan dengan penentuan pilihan itu, pemilik budak laki-laki yang melakukan *jinayah* tidak terikat kewajiban apapun.

Bahkan jika pemilik budak laki-laki yang melakukan *jinayah* itu secara tegas mengungkapkan kesanggupannya mengganti hak *jinayah*, dia tetap tidak terikat kewajiban membayarnya, sesuai pendapat yang paling *shahih* di antara kedua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i yang dimuat dalam *Al Wasith*, pada bagian akhir pembahasan *diat Aqilah* (*diat* yang ditanggung keluarga

pelaku *jinayah*) tepat sebelum bagian keempat tentang pembahasan *diat* janin.

Bahkan jika kita mengatakan sang pemilik budak itu terikat kewajiban membayar pengganti *jinayah*, maka kewajiban yang paling maksimum dari itu adalah bahwa kewajiban itu bentuknya resiko yang harus ditanggung. Jadi, keterkaitan dengan diri budak laki-laki tersebut tidak terputus akibat adanya penentuan pilihan mengganti hak *jinayah*, sehingga penjualan diri budak itu tetap dihukumi sah.

Jika dia menjual budak laki-laki yang melakukan *jinayah* seizin wali korban *jinayah*, dalam keabsahan penjualan budak laki-laki tersebut tidak ada kejanggalan sama sekali.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila kita mengatakan jual beli tersebut dihukumi sah dalam konteks pembunuhan berencana, lantas budak laki-laki dihukum mati di tangan pembeli, maka dalam kasus pembunuhan berencana itu ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i *(wajhaani)*.

Abu Al Abbas dan Abu Ali bin Abi Hurairah berkata: Apabila pembeli mengetahui kasus *jinayah* sewaktu transaksi jual beli disepakati, maka dia tidak berhak menuntut penjual agar menanggung pengganti *jinayah* tersebut. Sementara bila dia tidak mengetahui, maka dia berhak menuntutnya agar menanggung ganti rugi bagian yang rusak karena cacat tersebut, sebab keterkaitan hukuman mati dengan diri budak laki-laki itu seperti suatu cacat, karena masih ada harapan untuk

menyelamatkannya dari hukuman mati dimana dia juga mengkhawatirkan kematian yang akan menimpanya. Jadi, budak laki-laki yang melakukan pembunuhan berencana itu seperti budak laki-laki yang sakit.

Apabila seseorang membeli budak laki-laki yang sakit, dan dia meninggal dunia, padahal dia benar-benar mengetahui kondisi sakitnya, maka dia tidak berhak menuntut penjualnya agar menanggung ganti rugi kematian budak tersebut. Sementara bila dia tidak mengetahui, maka dia berhak menuntut ganti rugi kematian budak itu.

Jadi, demikian pula dalam kasus budak laki-laki yang dihukum mati di tangan pembeli karena melakukan pembunuhan berencana. Sehingga bila berpedoman pada ketentuan ini (berhak menuntut pengganti kematian); jika dia tidak mengetahui kondisi budak laki-laki tersebut yang sebenarnya, dimana ada sekelompok kaum yang membunuhnya di saat budak laki-laki itu berstatus sebagai pelaku pembunuhan berencana, dan sekelompok kaum yang lainnya membunuh budak laki-laki yang tidak melakukan pembunuhan berencana, maka pembeli berhak menuntut penjualnya agar menanggung harga beli tengah-tengah antara keduanya.

Abu Ishaq berkata: Ditemukannya tindak pembunuhan berencana tersebut, posisinya sama seperti tindakan yang berhak mendapat hukuman.

Pendapat Abu Ishaq tersebut merupakan pendapat yang di-*nash* dari Asy-Syafi'i.

Jadi, apabila budak laki-laki itu terbukti telah melakukan pembunuhan berencana, maka jual beli tersebut sudah tidak berlaku lagi, dimana pembeli berhak menuntut penjual, agar mengembalikan uang pembelian budak laki-laki tersebut. Baik dia mengetahui *jinayah* tersebut(pembunuhan berencana) sewaktu transaksi jual beli itu disepakati atau tidak mengetahuinya, karena kekuasaan pembeli untuk memiliki diri budak itu dihilangkan oleh sebuah sebab yang ditemukan di tangan penjual, sehingga kasus ditemukannya tindak pembunuhan itu menyerupai kasus; bila budak laki-laki tersebut berhak mendapat hukuman mati.

Budak laki-laki yang dihukum mati karena melakukan pembunuhan berencana itu berbeda dengan budak laki-laki yang sakit, karena budak laki-laki yang sakit itu tidak meninggal karena sakit yang diderita di tangan penjual, akan tetapi dia meninggal karena sakit yang semakin parah dan muncul di tangan pembeli, sehingga pembeli tidak berhak menuntut pengembalian seluruh uang pembelian tersebut.

Penjelasan:

Asy-Syirazi memulai ulasannya dengan pembuatan cabang masalah, yang menjadi tujuan utama pembahasan ini, lalu dia meletakkan sebuah masalah dalam bab ini dan hanya

menyebutkan pembuatan cabang masalah yang dibangun berdasarkan:

Pendapat pertama: Menyatakan sahnya jual beli untuk mencapai tujuan tertentu. Karena pembuatan cabang masalah yang dibangun berdasarkan pendapat yang menyatakan batalnya jual beli, tidak memiliki keterkaitan secara khusus dengan bab ini.

Ulama madzhab kami berkata: Bila kami membatalkan jual beli budak laki-laki yang melakukan *jinayah*, maka pembeli boleh mengembalikannya dan meminta kembali uang pembelian tersebut, sementara kewajiban hukum akibat *jinayah* (*Al Hukuumah*) tetap berlaku antara pemilik budak laki-laki dan korban *jinayah* itu.

Jadi, bila *jinayah* itu membawa akibat hukum *qishash*, dimana wali korban itu memilih menuntut hukuman *qishash* tersebut, maka hal itu juga diperbolehkan. Sementara bila dia memberi pengampunan dengan syarat membayar pengganti harta kekayaan. Atau juga *jinayah* itu membawa akibat hukum denda berupa harta kekayaan, maka pemilik budak tersebut diberikan hak memilih: jika dia menghendaki, maka dia boleh menebusnya dari hartanya sendiri. Lalu bila dia menyerahkan budak laki-laki itu (kepada wali korban untuk dijual), maka jika budak laki-laki itu dijual dengan kisaran harga yang sesuai dengan estimasi *jinayah*-nya, maka hal itu juga diperbolehkan. Sedangkan bila budak laki-laki itu dijual dengan kisaran harga yang kurang dari estimasi *jinayah*-nya, maka pemilik tidak terikat kewajiban apapun kecuali menjualnya. Sementara bila budak laki-laki tersebut dijual melebihi estimasi *jinayah*-nya, maka sisanya diserahkan kepada pemilik budak laki-laki yang juga sebagai penjual budak laki-laki tersebut.

Apabila pemilik budak tersebut memilih untuk membayar tebusan, maka menurut pendapat yang lebih diunggulkan, dia membayar tebusan yang paling minimum dari kedua perkara yaitu pengganti *jinayah* dan nilai tukar (harga indeks) budak laki-laki tersebut.

Pendapat kedua: Pengganti *jinayah* tersebut ditentukan sebagai tebusan, sekalipun nilainya lebih tinggi (daripada nilai tukarnya), kecuali budak laki-laki itu diserahkan untuk dijual, maka terkadang ada orang yang memberikan penawaran harga yang lebih tinggi.

Apabila kita berpedoman Dengan pendapat yang menyatakan, sahnya jual beli tersebut, maka jika *jinayah* membawa akibat hukum membayar denda berupa harta kekayaan. Kesimpulan yang nampak dari madzhab Asy-Syafi'i menegaskan bahwa pemilik budak laki-laki itu adalah orang yang memiliki kesanggupan membayar tebusan itu dengan cara menjualnya (melelangnya), sekalipun *jinayah* yang dilakukannya telah diketahui.

Sehingga pemilik budak laki-laki itu boleh dipaksa agar menyerahkan tebusan tersebut, sebagaimana jika dia memerdekakannya atau membunuhnya.

Menurut satu pendapat yang lemah: Pemilik budak laki-laki itu diberikan hak memilih; jika dia memilih untuk membayar tebusan, maka jual beli itu dapat dilanjutkan, namun jika tidak, maka jual beli itu batal (tidak berlaku lagi).

Ulama yang mengatakan pendapat ini berkata: Ketentuan ini diberlakukan karena denda harta itu tidak lebih banyak nilainya daripada memilih membayar tebusan tersebut.

Jika dia berinisiatif menebus budak laki-laki itu, kemudian dia menerima untuk mengeluarkan pengganti *jinayah* (kepada pembeli), maka dia boleh menganulir pilihan yang menjadi haknya. Demikian Asy-Syaikh Abu Hamid menyampaikan pendapatnya.

Komentar Abu Ath-Thayyib mengenai jawaban yang dikutip dari pemilik pendapat ini memberi kepastian hukum tersebut. Dimana Abu Ath-Thayyib menyamakannya dengan kasus; bila *Rahin* (yang menyerahkan barang sebagai jaminan atas utang) itu berkata: "Aku akan melunasi utang itu dari selain barang yang digadaikan (*Rahn*) atau (selain) dari nilai tukar *rahn* tersebut," maka *Murtahin* (penerima barang) tidak wajib memenuhi permohonannya.

Kami dapat menarik kesimpulan dari jawaban yang telah diriwayatkan, bahwa ketika pilihan membayar tebusan itu telah ditentukan, penjualan budak laki-laki itu sifatnya tidak mengikat, dan yang benar menurut pendapat yang paling *shahih* adalah memang demikian.

Berdasarkan pendapat yang paling *shahih* ini, maka maksud yang dikehendaki oleh kemutlakan *At-Tahdzib* dalam keterangan yang telah dikemukakan, yaitu bolehnya jual beli setelah penentuan pilihan membayar tebusan itu menjadi lemah.

Sementara menjadikan penjualan budak laki-laki sebagai bentuk kesanggupan membayar tebusan, tidak dinilai lemah berdasarkan pendapat yang paling *shahih*. Karena, landasan hukum dalam penjualan tersebut adalah keterhalangan membayar tebusan *jinayah* itu, hal ini sama seperti tindakan memerdekakan dan membunuh (budak laki-laki) .

Jadi, dari pernyataan tegas mengenai kesanggupan membayar tebusan yang sifatnya tidak mengikat itu, belum dapat memposisikan penjualan budak laki-laki tersebut sebagai sifatnya yang tidak mengikat.

Apabila kita berpedoman dengan jawaban yang pertama, maka ada dua riwayat pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Riwayat Pendapat pertama: Ulama sependapat, bahwa pemilik budak laki-laki harus menebusnya dalam kasus ini (denda berupa harta) dengan nilai yang minimum dari kedua perkara tersebut (pengganti *jinayah* atau nilai tukar budak laki-laki). Demikian Asy-Syaikh Abu Hamid dan Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berpendapat. Ibnu Daud menisbatkan pernyataan di atas pada *nash* Asy-Syafi'i.

Riwayat Pendapat kedua: Ibnu Daud dan Ibnu Abi Hurairah telah menyebutkannya. Komentar Al Mawardi menegaskan berlakunya dua pendapat yang berbeda dalam kasus ini. Alasan riwayat pendapat yang pertama adalah, bahwa penjual tidak dapat menyerahkan budak laki-laki (kepada wali korban *jinayah*) untuk dijual.

Karena alasan itulah, apabila dia memilih untuk menerima kembali budak laki-laki tersebut, maka dia harus menebusnya dengan nilai minimum dari kedua perkara tersebut. Sebagian mereka ada yang memberlakukan *khilaf* ulama dalam kasus ini.

Jadi, apabila tebusan itu sulit direalisasikan atau ditunda pembayarannya karena pemilik budak laki-laki yang melakukan *jinayah* itu jatuh pailit, tidak diketahui keberadaannya, atau dia memilih untuk bertahan dipenjara, maka jual beli budak laki-laki yang melakukan *jinayah* tersebut batal seketika itu juga (tidak

berlaku lagi), dan budak laki-laki itu dijual untuk menutupi *jinayah*-nya. Karena hak korban *jinayah* itu lebih dahulu ada daripada hak pembeli.

Apabila kita berpedoman Dengan pendapat yang kedua, yaitu pilihan membayar tebusan itu tidak mengikat, penjual (pemilik budak laki-laki yang melakukan *jinayah*) harus menjualnya. Ini pendapat Abu Ishaq Al Marwazi.

Jadi, pemilik budak laki-laki tersebut (penjual) diberikan hak *khiyar* antara membayar tebusan atau menyerahkan budak laki-laki yang berstatus objek jual beli (kepada wali korban *jinayah*).

Dalam masalah membayar tebusan dalam kasus ini, ada dua pendapat yang berbeda, karena pemilik budak laki-laki adalah seorang yang mampu menyerahkannya (untuk dijual) kembali.

Apabila *jinayah* tersebut merupakan *jinayah* yang membawa akibat hukum pilihan melakukan *qishash*, bila wali korban *jinayah* itu memberi pengampunan, maka jawabannya seperti keterangan yang telah dikemukakan.

Sementara bila dia menuntut hukuman *qishash*, maka dia boleh membunuhnya, dan status jual beli tersebut ditinjau ulang. Jika hukuman *qishash* itu dijatuhkan sebelum penyerahan hak kepemilikan budak laki-laki kepada pembeli, maka jual beli itu menjadi batal (sudah tidak berlaku lagi sejak saat itu).

Sementara jika hukuman *qishash* itu dijatuhkan setelah penyerahan hak kepemilikan budak laki-laki kepada pembeli, dimana inilah masalah yang dimuat dalam *Al Muhadzdzab* ini.

Tujuan yang dimaksud dalam bab ini, yaitu pembuatan cabang masalah yang dibangun berdasarkan pendapat yang

menyatakan sahnya jual beli budak laki-laki yang melakukan *jinayah*, adalah bahwa *jinayah* yang menetapkan akibat hukum *qishash* itu tidak menghalangi jual beli tersebut.

Jadi, bila budak laki-laki tersebut tidak boleh dibunuh di tangan pembeli karena *jinayah* yang lebih dahulu ada sebelum jual beli, maka salah satu dari kedua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan, bahwa *jinayah* itu posisinya seperti sebuah cacat. Maka jika dia telah mengetahui cacat itu sebelum atau sesudah penyerahan hak kepemilikan sang budak kepadanya, dimana dia tidak pernah membatalkan jual beli sampai budak laki-laki itu dibunuh, maka dia tidak berhak menuntut apapun.

Sementara bila dia tidak mengetahui, maka dia berhak menuntut penjual agar menanggung ganti rugi cacat tersebut, yaitu nilai selisih antara harga budak laki-laki yang melakukan *jinayah* dan yang tidak melakukan *jinayah*, dimana harga tersebut dihitung dari harga beli budak tersebut. Dengan kata lain, hal tersebut dapat diungkapkan, bahwa hukuman mati itu sebagai resiko yang harus ditanggung pembeli.

Jumhur ulama menisbatkan pendapat ini pada Ibnu Suraij dan Ibnu Abi Hurairah. Sebagaimana Asy-Syirazi menisabatkannya. Bahkan mayoritas ulama madzhab Asy-Syafi'i menisbatkannya hanya pada Ibnu Suraij, tidak menyebutkan selain Ibnu Suraij. Sedang Al Mawardi hanya menisbatkannya pada Ibnu Abi Hurairah secara khusus, dimana dia tidak menisbatkan apapun dalam masalah ini pada Ibnu Suraij.

Namun, Al Mawardi menisbatkan pada Ibnu Suraij dalam masalah pemotongan tangan karena tindak pencurian yang lebih dahulu ada sebelum jual beli dilakukan, bahwa pemotongan itu

sebagai resiko yang harus ditanggung penjual. Sebagaimana komentar yang dikemukakannya dalam menanggapi pendapat yang kedua. Namun pendapat tersebut merupakan pendapat yang *gharib*.

Keterangan di atas, sebelumnya telah dikemukakan dari Al Mawardi, dimana tidak ada perbedaan di antara kedua masalah tersebut dalam segi muatan yang terkandung di dalamnya.

Telah dikemukakan bahwa Ibnu Busyra telah meriwayatkan pendapat yang sesuai Dengan pendapat Ibnu Abi Hurairah dari *nash* Asy-Syafi'i yang dimuat dalam *Al Imla`*, Abu Yusuf dan Muhammad berpendapat seperti pendapat ini.

Al Mawardi cenderung memilih pendapat ini dalam masalah pemotongan tangan karena tindak pencurian.

Pendapat kedua yang merupakan pendapat Abu Ishaq dan Ibnu Daud. Ini merupakan pendapat madzhab Asy-Syafi'i, seperti komentar yang disampaikan oleh Asy-Syaikh Abu Hamid, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan ulama madzhab Asy-Syafi'i lainnya. Ini adalah *nash* Asy-Syafi'i seperti yang disebutkan oleh Asy-Syirazi. Redaksinya dimuat pada bagian akhir bab Fatwa dari juz delapan dari *Al Umm*.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila ada seseorang yang menjual kepada orang lain sekawanan kambing, yang telah memasuki masa *haul* (tiba masa pembayaran zakatnya), sapi atau onta, lalu zakat tersebut diambil dari sekawanan kambing yang dijual itu, maka pembeli diberikan hak *khiyar* untuk mengembalikan objek jual beli, karena penjual tidak pernah menyerahkan kepada pembeli objek jual beli yang dibelinya secara utuh, dimana dia

boleh mengambil objek jual beli yang tersisa dengan membayar bagian objek jual beli yang tersisa itu dari uang pembelian tersebut.

Akan tetapi apabila seseorang menjual kepada orang lain, berupa hewan jenis unta yang jumlahnya kurang dari dua puluh lima ekor, maka penjualan ini dihukumi boleh. Dimana penjual wajib membayar zakat unta yang telah memasuki masa *haul* itu di bawah kepemilikannya. Sedangkan pembeli tidak wajib membayar zakat unta itu.

Asy-Syafi'i berkata: Sama halnya dengan seorang penjual kambing ini, seorang yang menjual budak laki-laki yang ternyata darahnya telah halal ketika berada di bawah kepemilikannya akibat murtad, melakukan tindak pembunuhan berencana, atau tangannya dipotong dalam kasus pencurian, maka ketika budak laki-laki itu dihukum mati, maka transaksi jual beli tersebut menjadi batal (tidak berlaku lagi), dimana dia boleh meminta kembali uang pembelian yang telah didiberikan kepada penjual.

Di saat tangan budak laki-laki itu dipotong, maka pembeli diberikan hak *khiyar* untuk membatalkan jual beli atau mempertahankannya, karena segala bentuk cacat yang berhubungan dengan tubuh itu, berbeda dengan pengurangan jumlah objek akad. Demikian paparan Asy-Syafi'i.

Mereka membuat alasan mengenai pendapat ini bahwa faktor tersebut ditemukan di tangan penjual, dimana kematian itu dialihkan menjadi tanggungan penjual. Sekalipun kematian itu ditemukan di tangan selain penjual.

Hal ini sama seperti kasus, misalnya pembeli menghamili budak perempuan yang dijual dengan jual beli yang *fasid*, dimana dia mengembalikan budak perempuan tersebut kepada penjualnya,

lalu budak perempuan meninggal karena menahan sakit saat persalinan. Seperti pendapat inilah, Abu Hanifah berpendapat.

Pernyataan ini dalam arti lain dapat diungkapkan, bahwa kematian itu termasuk resiko yang harus ditanggung penjual. Pernyataan ini dalam arti lain juga dapat diungkapkan bahwa kematian itu seperti hukuman yang berhak diterima (budak laki-laki); maksudnya adalah, bahwa posisi kematian di tangan pembeli itu karena faktor yang lebih dahulu ada sebelum jual beli tersebut ada, ini sama seperti munculnya hukuman yang berhak diterima oleh objek jual beli karena faktor yang telah lebih dahulu ada sebelum jual beli tersebut.

Persamaan ini memberikan dugaan bahwa persamaan tersebut membuktikan batalnya jual beli, namun mereka tidak menghendaki makna tersebut, bahkan jual beli itu batal karena kematian sang budak, dimana persamaan yang ada hanya berkisar dalam segi hukum batalnya jual beli tersebut secara garis besar.

Telah dikemukakan, bahwa Al Mawardi telah meriwayatkan pendapat yang sesuai Dengan pendapat ini, dimana pendapat tersebut diriwayatkan dari Ibnu Suraij dalam masalah pemotongan tangan. Pendapat tersebut bertentangan Dengan pendapat yang *masyhur* dari madzhab Asy-Syafi'i.

Adapun pendapat yang menjadi pegangan mereka; yaitu ulama yang mengatakan Dengan pendapat yang pertama sesuai dengan masalah sakit, yaitu dalam kasus; bila seseorang membeli budak laki-laki yang sakit, dimana sakitnya terus berlanjut sampai budak laki-laki itu meninggal di bawah kepemilikan pembeli, di sini ada dua riwayat pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i:

Riwayat Pendapat pertama: Seperti perbedaan pendapat di atas. Pendapat ini diriwayatkan dari Al Halimi dan ulama lainnya. Akan disampaikan dari Al Qadhi Abu Ath-Thayyib keterangan yang menghendaki perbedaan pendapat tersebut, sehingga bila berpedoman pada perbedaan pendapat ini, maka pembuatan landasan hukum berdasarkan masalah sakit itu gugur.

Riwayat Pendapat kedua: Riwayat pendapat ini merupakan riwayat pendapat yang paling *masyhur* dari kedua riwayat pendapat di atas, yang memastikan bahwa kematian itu termasuk resiko yang harus ditanggung pembeli. Berdasarkan ketentuan ini, perbedaan antara kedua masalah tersebut sangatlah jelas, karena sakit itu bertambah sedikit demi sedikit sampai kematian itu datang. Jadi, kematian tersebut bukanlah akibat sakit yang lebih dahulu ada dibanding jual beli sang budak, bahkan hal tersebut merupakan akibat sakit yang baru timbul.

Berbeda dengan *jinayah*, karena *jinayah* itu adalah faktor yang sempurna dengan adanya hukum *qishash*. Inilah makna perbedaan yang telah disebutkan oleh Asy-Syirazi. Untuk membuktikan perbedaan ini, cukuplah hanya dengan mengatakan sebuah kemungkinan, karena perbedaan tersebut mencegah untuk menyamakannya dengan sakit yang ada sebelum transaksi jual beli tersebut, jadi bagaimana bisa menyamakannya, padahal kesimpulan yang nampak dari kasus tersebut adalah munculnya faktor yang baru, dimana hukum asalnya adalah sah dan transaksi jual beli itu telah mengikatnya.

Kasus yang menyerupai sakit itu adalah kasus; bila seseorang membeli budak perempuan yang sedang hamil, sementara dia tidak pernah mengetahui kehamilannya, lalu dia

meninggal dunia karena tidak kuat menahan sakit saat persalinan, maka pembeli hanya boleh menuntut ganti rugi cacat tersebut, karena budak perempuan itu meninggal karena beragam rasa sakit saat persalinan, dimana beragam rasa sakit itu merupakan hal yang baru timbul di bawah kepemilikan pembeli, sama seperti budak laki-laki yang sakit ketika dia meninggal. Al Qadhi Abu Ath-Thayyib telah menyampaikan masalah ini.

Hukum luka yang merambat sama seperti hukum sakit tersebut. Al Baghawi telah menyebutkannya dalam *At-Tahdzib*, dimana dia menetapkan masalah luka tersebut, ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i. Dia juga menjelaskan bahwa penyamaan itu dalam konteks sakit yang dikhawatirkan mendatangkan kematian.

Adapun sakit yang tidak dikhawatirkan mendatangkan kematian, seperti sakit kepala dan demam, maka pembeli hanya berhak menuntut ganti rugi cacat tersebut. Al Qadhi Husain juga menyebutkan hal demikian.

Hukum *Qaulanij* (gangguan penyakit pada perut yang mengakibatkan sulitnya buang angin dan air besar) sama seperti hukum sakit yang dikhawatirkan mendatangkan kematian, sehingga pembeli boleh menuntut ganti rugi cacat bila sakit tersebut semakin parah di tangan pembeli, seperti pendapat yang disampaikan oleh Al Qadhi Husain dan Al Baghawi. Jika demikian, keduanya sependapat Dengan pendapat milik Al Halimi.

Seluruh ketentuan ini, bila pembeli mengetahui *jinayah* itu sampai budak laki-laki tersebut dibunuh di bawah kepemilikannya. Jadi, jika pembeli telah mengetahui hal tersebut sebelum transaksi jual beli itu dilakukan atau setelahnya, dimana dia tidak pernah

mengajukan pembatalan transaksi tersebut, maka Asy-Syirazi menyatakan secara tegas bahwa hukumnya pun juga demikian.

Ar-Rafi'i berkata: Hukum tersebut diriwayatkan dari Abu Ishaq. Pendapat hasil ijtihad Abu Hamid (Asy-Syaikh Abu Hamid Al Isfirayini), bahwa ketentuan hukumnya juga demikian dalam *Ta'liq* miliknya, baik dia mengetahui atau tidak mengetahui *jinayah* tersebut, dimana Asy-Syirazi mengikuti jejak Asy-Syaikh Abu Hamid Al Isfirayini ini.

Adapun Al Qadhi Abu Ath-Thayyib menisbatkan ketentuan hukum tersebut pada sebagian ulama madzhab kami. Ar-Rafi'i berkata: Penisbatan itu keliru, dimana tidak ada perbedaan pendapat dalam madzhab Asy-Syafi'i bahwa *jinayah* tersebut posisinya seperti cacat.

Dikutip dari *nash* Asy-Syafi'i dalam pembahasan *rahn*, bahwa *jinayah* itu statusnya sama seperti cacat yang pembeli rela menerimanya, dimana dia tidak berhak mendapatkan ganti rugi apapun. Ar-Rafi'i berkata: Ketentuan hukum tersebut merupakan pendapat yang paling *shahih* menurut jumhur ulama.

Ini merupakan pendapat Ibnu Al Haddad, yang menyatakan, bahwa pembeli tidak berhak menuntut apapun karena dia ikut terlibat dalam transaksi jual beli tersebut secara hati-hati, dimana dia mempertahankan transaksi jual beli tersebut sekalipun mengetahui kondisi objek jual beli itu, ini seperti pendapat yang disampaikan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib. Dia berkata: *Jinayah* itu tidaklah seperti hukuman yang berhak diterima (objek jual beli) dari segala sisi. Jika kondisinya demikian, maka tentunya penjualan budak laki-laki yang melakukan *jinayah* itu sama sekali tidak sah (tidak boleh dilakukan).

Diantara ulama yang memilih pendapat ini adalah Ibnu Ash-Shabbagh dan Ibnu Abi Ashrun. Dari keterangan tersebut, dapat disimpulkan, bahwa ketika pembeli itu dalam kondisi tidak mengetahui *jinayah* tersebut, maka *jinayah* itu diposisikan seperti hukuman yang berhak diterima objek jual beli, dan ketika pembeli dalam kondisi mengetahui *jinayah* tersebut, maka *jinayah* itu diposisikan seperti cacat.

Jadi, apabila pembeli rela menerima *jinayah* tersebut, maka akibat hukumnya gugur. Inilah makna implisit yang paling kuat. Pada hakikatnya *jinayah* adalah jenis cacat dalam kedua kondisi di atas (kondisi mengetahui dan tidaknya *jinayah* tersebut), akan tetapi dalam kondisi mengetahui *jinayah*, akibat hukumnya gugur. Sementara dalam kondisi tidak mengetahui *jinayah*, hukuman mati itu adalah bagian dari akibat hukumnya. Oleh karena itu, *jinayah* tersebut diposisikan seperti hukuman yang berhak diterima, karena pembeli tidak pernah rela dengan hukuman mati itu.

Hanya saja *nash* Asy-Syafi'i yang dijadikan pegangan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib yang dikutip dari pembahasan *rahn*, jika benar *nash* tersebut adalah *nash* yang telah aku kutip dalam keterangan yang telah dikemukakan, ketika baru muncul cacat sebelum penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli, dimana pendapat Asy-Syafi'i: "Bahwa cacat itu adalah cacat yang sengaja disamarkan oleh penjual," *nash* ini tidak mengandung bukti apapun.

Karena Asy-Syafi'i tidak pernah menyinggung soal kondisi *qishash* tersebut, namun *jinayah* itu diketahui oleh pembeli sebelum *qishash* itu dilakukan, Asy-Syafi'i berkata: Pembeli

diberikan hak untuk mengembalikannya karena *jinayah* tersebut adalah jenis kecacatan. Hukum ini sama sekali tidak mengandung perselisihan pendapat. Perselisihan pendapat justru terjadi dalam kasus; dimana objek jual beli tersebut (budak laki-laki yang melakukan pembunuhan berencana) tidak dikembalikan sampai dia dibunuh, apakah transaksi jual beli tersebut berakhir atau tidak?

Cabang: Adapun berlakunya hak *khiyar* yang diberikan kepada pembeli ketika kita menyatakan jual beli itu hukumnya sah dan *qishash* tersebut tidak pernah terjadi, maka jika *khiyar* itu diberlakukan setelah menebus *jinayah*-nya, maka ketentuan hukumnya telah dikemukakan dalam pembahasan berbagai jenis kecacatan dan juga jawaban detail dalam kasus (pembunuhan) berencana antara apakah budak laki-laki itu bertobat atau tidak, juga dalam kasus (pembunuhan) secara salah (tidak sengaja) antara apakah dendanya lebih banyak dibanding nilai tukarnya atau tidak.

Ibnu Ar-Rif'ah menyatakan bahwa *nash* Asy-Syafi'i yang dimuat dalam *Al Buwaithi* dalam pembahasan *Ghashab* menegaskan, bahwa *jinayah* tersebut, –sekalipun dendanya lebih banyak daripada nilai tukarnya- *khiyar* itu tidak berlaku jika *jinayah* tersebut dilakukan secara salah (tidak sengaja). Namun komentar Ibnu Ar-Rif'ah ini perlu diteliti kembali. Aku berusaha mengkaji kembali pembahasan *Ghashab* dalam *Al Buwaithi* tersebut, dimana kesimpulan di dalamnya memuat kemungkinan itu berdasarkan makna implisit (*mafhum*) dari *nash* Asy-Syafi'i, bukan berdasarkan makna eksplisit. Dimana makna imlplisit tersebut bukanlah pegangan pendapat yang kuat.

Ibnu Ar-Rif'ah berkata: Bahwa Asy-Syafi'i jelas berpedoman pada pendapat ini dalam pembahasan *Ghashab*. Adapun jika hak *khiyar* yang diberikan kepada pembeli itu adanya sebelum membayar tebusan sang budak, Ibnu Ar-Rif'ah berkata: Lebih tepatnya *khiyar* itu tetap diberlakukan, baik kita mengatakan pemilik budak laki-laki tersebut terikat kewajiban menebusnya atau tidak. Dimana pendapat yang benar adalah seperti pendapat yang dia sampaikan.

Hal ini jika dia mengatakan: Bahwa *jinayah* murni itu bukanlah cacat; adakalanya jika bertobat atau tidak terjadi pengulangan. Adapun bila *jinayah* itu dikatakan sebagai sebuah cacat, maka *jinayah* itu sudah cukup untuk membuktikan berlakunya hak *khiyar* bagi pembeli.

Cabang: Apabila seseorang menjual budak laki-laki dan sama sekali tidak ada *jinayah* yang dilakukannya, akan tetapi dia telah menggali sebuah sumur dalam kondisi melampaui batas sebelum jual beli, lalu budak laki-laki itu tergelincir masuk ke dalam sumur tersebut, siapakah yang wajib menanggungnya setelah jual beli?

Kasus ini lebih menyerupai kasus; jika budak laki-laki itu melakukan *jinayah* yang menetapkan akibat hukum *qishash*, kemudian setelah jual beli itu berlangsung, dia diampuni dengan syarat menggantinya dengan harta. Keterangannya telah dikemukakan.

Beberapa cabang: Menyetubuhi budak perempuan yang melakukan *jinayah* bukanlah merupakan bukti kesanggupan membayar tebusan bagi pemilik yang hendak membayar tebusan. Dalam kasus ini, ada pendapat lain yang disebutkan dalam pembahasan beragam *diat* dari Ar-Rafi'i.

Jika seseorang berkata kepada budak laki-laki miliknya: Apabila awal bulan ini telah tiba, maka kamu adalah orang yang merdeka. Lalu budak laki-laki tersebut melakukan *jinayah*, kemudian saat awal bulan telah tiba, maka budak laki-laki itu merdeka dan pemilik tersebut terikat kewajiban membayar tebusan itu. Al Qadhi telah menyampaikannya dari Ar-Rafi'i dalam bab budak perempuan yang memendam dirinya.

Jika seseorang berkata: "Apabila kamu masuk rumah, maka kamu adalah orang yang merdeka," lalu dia melakukan *jinayah*, kemudian dia masuk rumah, maka pengganti *jinayah* tersebut berkaitan erat dengan tanggungan yang dibayar kemudian oleh pihak yang memerdekakan.

Perbedaannya adalah, bahwa dalam kasus yang disebutkan terakhir ini, dia merdeka melalui perbuatannya sendiri, sementara dari pihak pemilik budak laki-laki tidak pernah ditemukan perbuatan apapun. Sedang dalam kasus yang pertama, dari budak laki-laki itu tidak pernah ditemukan perbuatan apapun, sehingga pemilik budak laki-laki adalah orang yang menghilangkan hak miliknya melalui pemerdekaan yang ditangguhkan.

Sama halnya dengan kasus, bila seseorang berkata: "Bila Zaid telah tiba, maka kamu adalah orang yang merdeka," maka tidak ada perbuatan apapun dari budak laki-laki tersebut.

Ibnu Ar-Rif'ah berkata: Seharusnya bila berpedoman pada pendapat kami, yaitu tidak berlanjutnya pemerdekaan budak laki-laki yang melakukan *jinayah*, di samping bahwa pertimbangan pemerdekaan yang bergantung dengan kondisi sifat itu, budak laki-laki tidak dihukumi merdeka, jika terbukti pengganti *jinayah*-nya mengurangi nilai jual diri budak tersebut, lantas apakah hukumnya seperti yang telah dikemukakan? Dimana jual beli tersebut tidak tercegah kecuali dalam kadar pengganti *jinayah*?

Kesimpulan yang nampak dari *nash* Asy-Syafi'i adalah pendapat yang pertama. Ibnu Ar-Rif'ah mengubah hasil analisa fikih perbedaan pendapat, dia berkata: Al Ghazali telah menyebutkan dalam bab Zakat dimana dia juga menguatkannya Dengan pendapat kelompok ulama Irak: Bahwa penjualan budak laki-laki yang melakukan *jinayah* itu sama seperti penjualan harta peninggalan mayyit oleh ahli waris sebelum pelunasan utang si mayyit tersebut.

Di samping itu, Ar-Rafi'i dalam bab wasiat ketika membicarakan tentang tahapan yang terjadi dalam berbagai *jinayah*, (dia berkata): Bila seorang budak laki-laki yang kemerdekaannya ditangguhkan itu melakukan *jinayah* dan korban *jinayah* itu mengampuninya, dimana pemilik budak laki-laki tersebut meninggal dunia; bila para ahli waris meluluskan wasiatnya, maka hukumnya sudah jelas. Jika tidak, maka kemerdekaan budak laki-laki tersebut berlanjut dalam sepertiga harta peninggalannya, dimana budak laki-laki tersebut bebas ketika diri budak itu masih ada keterkaitan dengan hak lain.

Al Imam Haramain menyampaikan indikasi pendapat lain dalam masalah ini, sebagaimana sebagian dari budak laki-laki yang

diserahkan sebagai jaminan atas utang *(marhun)* yang tidak dapat bebas selama masih ada sebagian utang yang belum dilunasi.

Pelajaran penting: Para ulama sepakat apabila di dalam genggaman budak laki-laki tersebut terdapat harta, dimana dia diizinkan bahwa utang itu menjadi tanggungan harta miliknya, sementara *jinayah* itu merupakan tanggungan dirinya, maka bila diri budak tersebut sulit untuk menanggung beban *jinayah* itu, maka tidak dikembalikan kecuali kekayaan yang ada dalam genggamannya. Demikian juga bila kekayaan yang ada dalam genggamannya itu tidak cukup untuk melunasi utang tersebut, maka tidak dikembalikan pada diri budak itu.

Cabang: Apabila seseorang membeli budak laki-laki dan pada dirinya terdapat sakit atau luka-luka, tiba-tiba kondisi itu semakin parah di tangan pembeli, dimana dia tidak pernah mengetahui hal itu, kemudian dia mengetahui ketika sakitnya sangat memprihatinkan, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berkata: *Qiyas* pendapat Abu Bakar bin Al Haddad Al Mishri adalah memposisikan penambahan sakit atau luka itu seolah-olah seperti penambahan yang terjadi di tangan penjual, dimana pembeli diberikan hak *khiyar* untuk mengembalikan dan meminta kembali semua uang pembelian tersebut.

Sementara bila berpedoman pada pendapat ulama madzhab kami lainnya, yaitu bertambahnya sakit di tangan pembeli itu menghalangi pengembalian budak tersebut, dia berhak menuntut (penjual) agar menanggung ganti rugi yang besarannya disesuaikan dengan selisih antara nilai tukar budak laki-laki dalam

kondisi utuh dan cacat. Sebab akibat cacat yang terjadi di tangan penjual bukanlah penambahan yang timbul di tangan pembeli.

Karena penambahan sakit atau luka itu timbul disebabkan oleh sakit yang terjadi ketika di bawah kepemilikan penjual, sehingga dalam kasus ini, ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i, sama seperti pemotongan tangan dalam kasus tindak pencurian.

Apabila pembeli tidak mengetahui kondisi sakit atau luka sampai merenggut jiwanya, maka bila berpedoman pada pendapat Ibnu Al Haddad; jual beli tersebut menjadi berakhir (tidak berlaku lagi) dan dia berhak menuntut kembali uang pembeliannya. Sementara bila berpedoman pada pendapat Ibnu Suraij dan Abi Ali, bahwa jual beli itu tidak berakhir (batal) dan dia berhak menuntut ganti rugi sakit atau luka tersebut.

Apabila seseorang membeli budak perempuan yang tengah hamil dan dia tidak pernah mengetahui kehamilan tersebut sampai budak perempuan itu meninggal dunia akibat melahirkan, diriwayatkan dari Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, bahwa dalam kasus ini terdapat dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i yang berbeda.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila seseorang membeli budak laki-laki yang murtad, lalu dia dieksekusi mati di bawah kepemilikannya, maka dalam permasalahan pembelian budak laki-laki yang murtad itu, ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i yang berbeda.

Menurut pendapat milik Abu Ishaq, jual beli itu berakhir (batal; tidak berlaku lagi), dimana dia berhak menuntut kembali uang pembelian tersebut. Sementara bila berpedoman pada pendapat Abu Al Abbas dan Abu Ali bin Abu Hurairah; jika pembeli benar-benar mengetahui kondisi murtad itu, maka dia tidak berhak menuntut ganti rugi kematian tersebut, namun bila dia tidak mengetahui hal itu, maka dia berhak menuntut ganti rugi kematian itu. Alasan kedua pendapat tersebut seperti yang telah kami sebutkan dalam pembelian budak laki-laki yang melakukan *jinayah* secara sengaja.

Penjelasan:

Penjualan budak laki-laki yang murtad hukumnya sah menurut pendapat *madzhab*. Ini sama seperti penjualan budak laki-laki yang sakit hampir mendekati kematiannya.

Diriwayatkan dari Asy-Syaikh Abu Ali seperti pendapat lain yang diceritakan, bahwa penjualan budak laki-laki yang murtad itu tidak sah, berdasarkan hasil analisa fikih dari perbedaan pendapat mengenai budak laki-laki yang melakukan *jinayah*.

Pendapat *masyhur* madzhab Asy-Syafi'i memastikan seperti pendapat yang pertama. Demikian juga budak laki-laki yang melakukan *jinayah* itu di-*qiyas*-kan pada budak laki-laki yang murtad, dimana indikasi tentang perbedaan kedua masalah itu telah dikemukakan sebelumya.

Karena tubuh budak laki-laki yang melakukan *jinayah* itu telah menjadi milik orang lain dan dia berhak memberi

pengampunan dengan syarat menggantinya dengan denda berupa harta, sehingga unsur keterkaitan denda berupa harta itu terpenuhi, lain halnya dengan budak laki-laki yang murtad.

Al Qadhi Husain berkata: Pendapat yang telah disebutkan di atas keliru, karena Asy-Syafi'i tegas menyatakan bahwa penyerahan budak laki-laki yang murtad dan yang melakukan tindak pembunuhan sebagai jaminan utang (*Rahn*) itu hukumnya diperbolehkan, sehingga bila kita membuat turunan masalah berdasarkan sahnya *rahn* tersebut, lalu dia melakukan tindak pembunuhan sebelum penyerahan hak kepemilikan kepada pembeli, maka transaksi jual beli ini menjadi berakhir (batal), seperti yang telah dikemukakan sebelumnya.

Apabila budak laki-laki yang murtad itu dieksekusi mati di tangan pembeli karena kemurtadan yang lebih dahulu ada dibanding transaksi jual beli tersebut, maka jawabannya seperti perbedaan pendapat yang telah dikemukakan dalam kasus; pembelian budak laki-laki yang melakukan *jinayah*, ini menurut pendapat Abu Ishaq dan Ibnu Al Haddad. Sementara *nash* Asy-Syafi'i di atas menyatakan bahwa jual beli itu menjadi berakhir (batal) dimana pembeli berhak menuntut pengembalian uang pembelian budak itu, ini jika pembeli merupakan orang yang tidak mengetahui kondisi kemurtadannya tersebut.

Sementara dalam kasus; pembelian budak laki-laki yang murtad bila pembeli seorang yang mengetahui hal tersebut, di sini ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i. Asy-Syirazi, Asy-Syaikh Abu Hamid dan Abu Ishaq berpendapat bahwa ketentuan hukumnya memang demikian. Karena alasan inilah, dia

menyampaikannya secara mutlak dalam kasus pembelian budak laki-laki yang murtad.

Ibnu Al Haddad berpendapat, ini merupakan pendapat yang paling *shahih,* seperti yang telah dikemukakan, bahwa jual beli tersebut tidak berakhir (batal) dan pembeli tidak berhak menuntut pengembalian apapun.

Al Imam Haramain berkata: Pendapat yang lebih mendekati kebenaran dari beberapa pendapat di atas adalah, pendapat yang menyatakan bahwa jual beli tersebut menjadi berakhir (batal) secara mutlak, seperti yang disampaikan oleh Asy-Syirazi, dimana dia mengatakan dengan *mauquf* (belum ada kepastian hukum) sampai benar-benar dikatakan bila budak laki-laki yang murtad itu telah dieksekusi mati, maka kita dapat memastikan penjualannya tidak sah. Jika dia telah kembali memeluk Islam, maka kita dapat memastikan bahwa penjualan sang budak tersebut hukumnya sah. Al Imam Haramain berkata: Sepengetahuanku, tidak ada seorang pun yang berpendapat demikian.

Adapun bila berpedoman pada pendapat Ibnu Suraij dan Ibnu Abi Hurairah, maka jika pembeli mengetahui kondisi kemurtadannya itu, maka pembeli sama sekali tidak berhak menuntut pengganti kematiannya. Karena kemurtadan itu adalah jenis cacat, dimana dia telah rela menerimanya.

Sementara bila dia tidak pernah mengetahui, maka dia berhak menuntut ganti rugi kematian budak laki-laki yang murtad itu, ini sama seperti saat kesulitan merealisasikan pengembalian obyek jual beli, sehingga dia berhak menuntut ganti rugi cacat awal, sama seperti seluruh jenis cacat lainnya. Sehingga budak

tersebut harga indeksnya harus ditentukan dalam kondisi murtad dan selain murtad. Dia juga berhak menuntut ganti rugi sesuai dengan selisih harga indeks antara kedua harga tersebut, yang dihitung dari uang pembelian.

Ulama madzhab kami berkata: Apabila muncul pertanyaan: Budak laki-laki yang murtad itu dieksekusi mati karena dia tetap mempertahankan kemurtadannya, dimana hal itu berlanjut di tangan pembeli.

Jawabannya adalah, bahwa budak laki-laki yang murtad itu dieksekusi mati disebabkan oleh kemurtadan yang lebih dahulu ada dibanding transaksi jual beli tersebut, sebab jika seseorang membunuhnya sebelum memerintahkannya bertobat, maka dia tidak menanggung resiko kematiannya. Jadi berlanjutnya kemurtadan sang budak tersebut tidak menetapkan akibat hukuman mati, tetapi hanya merealisasikan hukuman yang wajib dijatuhkan atas dirinya.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila budak laki-laki tersebut melakukan tindak pembunuhan dalam kasus perampokan (*Muharabah*), dimana hukuman mati itu sudah menjadi keputusan yang pasti, maka Asy-Syaikh Abu Hamid Al Isfirayini ﷺ menyebutkan dalam *At-Ta'liq*: Jual beli itu hukumnya batal, karena tidak ada manfaat sama sekali dalam pembelian budak laki-laki tersebut, sebab dia adalah orang yang berhak menerima hukuman mati tersebut, sehingga penjulannya tidak sah, sama seperti binatang melata.

Guru kami Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berkata: Penjualannya sah, karena dalam pembeliannya masih memiliki manfaat, yaitu memerdekakannya, sehingga penjualannya dihukumi sah, sama seperti (penjualan) budak laki-laki yang lumpuh kedua kakinya.

Jadi, bila berpedoman pada pendapat guru kami ini, bila dia dieksekusi mati di tangan pembeli, maka hukumnya seperti seorang yang melakukan tindak pembunuhan berencana dalam selain kasus perampokan. Kami telah menjelaskan hukum budak laki-laki yang melakukan tindak pembunuhan berencana.

Penjelasan:

Apabila budak laki-laki itu melakukan pembunuhan dalam kasus perampokan, maka jika dia bertobat sebelum dia tertangkap, maka hukuman *qishash* dalam kasus ini sudah menjadi keputusan yang pasti, bahkan hukuman itu langsung diserahkan kepada wali korban pembunuhan tersebut. Hukum dalam tindak pembunuhan ini seperti yang telah dikemukakan dalam *jinayah* seorang budak laki-laki.

Apabila dia tertangkap sebelum bertobat dan kami mengatakan: Hukuman itu gugur akibat bertobat setelah tertangkap, maka ketentuan hukumnya demikian (hukuman itu gugur).

Sementara bila kami mengatakan: Hukuman mati itu tidak gugur karena bertobat, maka ada tiga riwayat pendapat yang berbeda.

Riwayat Pendapat pertama: Asy-Syaikh Abu Hamid berkata: Hanya ada satu pendapat; tidak boleh menjualnya. Karena hukuman mati adalah keputusan yang sudah pasti baginya. Budak laki-laki yang melakukan pembunuhan dalam kasus perampokan ini tidaklah sama dengan budak laki-laki yang sakit, yang murtad, dan budak laki-laki yang melakukan tindak pembunuhan selain dalam kasus perampokan, sebab masih ada harapan sembuhnya budak laki-laki yang sakit itu, kembali masuk Islamnya budak laki-laki yang murtad dan pengampunan yang diberikan kepada budak laki-laki yang melakukan pembunuhan selain dalam kasus perampokan.

Al Mahamili sependapat dengan Asy-Syaikh Abu Hamid dalam *Al Majmu'*. Ar-Rafi'i mengaitkan riwayat pendapat ini kepada hasil ijtihad Asy-Syaikh Abu Hamid dan ulama yang satu tingkatan dengannya. Sementara Al Imam Haramain dan ulama lainnya mengaitkan pendapat ini pada pendapat Abu Abdillah Al Husain.

Sepengetahuanku (As-Subki), dalam *Ta'liq* Abu Hamid tidak ditemukan alasan tidak adanya manfaat dalam pembelian budak laki-laki yang melakukan pembunuhan dalam kasus perampokan tersebut, bahkan eksekusi mati sudah menjadi keputusan yang pasti. Sehingga bisa saja dia mengatakan manfaat ini ada, sekalipun tidak langgeng, maksudnya bahwa, hukuman mati itu tidak serta merta dapat terbebas dengan memerdekakan budak laki-laki yang tergolong ke dalam ibadah kepada Allah

Ta'ala yang tidak dimaksud tersebut. Adapun soal utang, posisinya langgeng, maksudnya bahwa utang bisa bebas dengan memerdekakan untuk tujuan ibadah dan berbagai manfaat dunia dan akhirat.

Ibnu Abi Ashrun memilih pendapat yang disampaikan oleh Asy-Syaikh Abu Hamid, dimana dia memastikan berpegang pada pendapat itu dalam *Al Mursyid*, dia berkata: Ketentuan bolehnya memerdekakan budak laki-laki yang melakukan tindak pembunuhan dalam kasus perampokan, tidak serta merta menjadi bukti dalil yang membolehkan penjualannya, ini terbukti pada budak laki-laki yang kabur dari tuannya dan tidak diketahui keberadaannya, maka tidak boleh diperjualbelikan. Maksud yang terkandung dalam bolehnya memerdekakan budak laki-laki itu adalah, bahwa di balik memerdekakan budak tersebut tersimpan kekuatan pembebasan dan sifat kedermawanan.

Riwayat Pendapat kedua: Pendapat ini disampaikan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, bahwa penjualan budak laki-laki yang melakukan tindak pembunuhan dalam kasus perampokan itu sama dengan penjualan budak laki-laki yang melakukan *jinayah*, yaitu *jinayah* yang dilakukan secara berencana. Jadi, penjualannya dihukumi sah menurut pendapat yang paling *shahih*. Alasan riwayat pendapat ini seperti yang telah disebutkan oleh Asy-Syirazi. Dimana kamu telah mengetahui pendapat yang membantah alasan ini.

Riwayat Pendapat ketiga: Riwayat pendapat ini merupakan riwayat pendapat yang lebih diunggulkan menurut kebanyakan ulama. Bahwa penjualannya itu sama dengan penjualan budak laki-laki yang murtad. Tidak diragukan lagi bahwa riwayat Pendapat

ketiga ini lebih diunggulkan daripada pendapat yang disampaikan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib. Karena *jinayah* yang dilakukan secara sengaja terkadang beralih ke harta. Berbeda dengan budak laki-laki yang murtad.

Akan tetapi, penyamaan budak laki-laki yang melakukan tindak pembunuhan dalam kasus perampokan ini dengan budak laki-laki yang murtad, ditentang oleh pendapat yang telah aku kemukakan, yaitu bahwa budak laki-laki yang murtad itu masih diharapkan bisa tetap memeluk Islam, berbeda dengan budak laki-laki yang melakukan perampokan dan sudah divonis hukuman mati. Tidak diragukan lagi bahwa penjualannya lebih tepat dihukumi tidak boleh daripada penjualan budak laki-laki yang murtad itu.

Pembahasan yang tersisa adalah, soal manfaat memerdekakan dalam kasus ini. Apakah manfaat tersebut adalah tujuan yang dimaksud dari pembelian budak laki-laki, dimana untuk mencapainya harus ditukar dengan berbagai harta yang menjadi sasaran utama penjualan budak laki-laki tersebut? Sehingga manfaat; seperti penjualan budak laki-laki yang murtad. Dimana menurut pendapat yang *masyhur* dihukumi sah. Dalam menjawab pertanyaan ini, akan disampaikan keterangan yang diriwayatkan oleh Abu Ali.

Jenis manfaat seperti ini tidak menentukan sah tidaknya jual beli. Jadi, pendapat yang diceritakan Abu Ali ini mendukung pendapat yang disampaikan Asy-Syaikh Abu Hamid. Namun dalam jawaban ini, perlu diteliti kembali. Yang paling mendekati kebenaran adalah yang pertama, karena memerdekakan budak bagaimanapun kondisinya, tetap di dalamnya mengandung pahala,

dimana pahala itulah yang menjadi tujuan yang dimaksud serta hanya dapat dicapai dengan menyerahkan sejumlah kekayaan.

Kesimpulannya, bila berpedoman pada riwayat pendapat Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, hukumnya seperti budak laki-laki yang melakukan pembunuhan berencana selain dalam kasus perampokan. Penjelasan detailnya telah dikemukakan.

Sementara bila berpedoman pada riwayat pendapat yang disampaikan oleh Ar-Rafi'i: Bahwa riwayat pendapat tersebut merupakan riwayat pendapat yang lebih diunggulkan menurut kebanyakan ulama. Budak laki-laki yang melakukan pembunuhan dalam kasus perampokan tersebut, sama dengan budak laki-laki yang murtad (yaitu penjualannya yang sah). Penjelasan detailnya juga telah dikemukakan. Sedangkan bila berpedoman pada riwayat pendapat Asy-Syaikh Abu Hamid, jual beli itu hukumnya batal, dimana tidak ada komentar jawaban yang lain.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila seseorang menjual suatu barang dengan syarat terbebas dari resiko cacat barang, maka dalam kasus penjualan seperti ini ada dua riwayat pendapat yang berbeda.

Riwayat Pendapat pertama: Ini merupakan pendapat Abu Sa'id Al Ishthakhri: Bahwa masalah penjualan seperti ini, ada tiga pendapat Asy-Syafi'i.

Pendapat pertama: Penjual tersebut terbebas dari resiko segala jenis kecacatan, karena cacat tersebut merupakan jenis cacat yang mana pembeli rela menerimanya, sehingga penjual itu terbebas dari resiko

cacat barang, sebagaimana jika dia menggantungkan penjualan barang tersebut pada syarat itu.

Pendapat kedua: Penjual tersebut tidak terbebas dari resiko satu dari segala jenis cacat, karena syarat tersebut merupakan syarat yang keberadaannya hanya menguntungkan salah satu dari kedua pihak yang mengadakan transaksi jual beli. Jadi, jual beli itu tidak sah beserta dengan ketidaktahuan syarat tersebut, ini sama seperti masa penyerahan obyek jual beli yang tidak diketahui dan penyerahan barang sebagai jaminan atas utang (*Rahn*) yang tidak diketahui (masa pelunasan utangnya).

Pendapat ketiga: Penjual tidak terbebas kecuali dari satu jenis kecacatan, yaitu cacat yang samar dalam obyek jual beli jenis hewan, dimana penjualnya sendiri tidak mengetahui cacat tersebut.

Hal ini sesuai dengan hadits yang diriwayatkan oleh Salim, "Bahwa ayahnya pernah menjual seorang budak laki-laki muda seharga delapan ratus, dengan syarat terbebas dari resiko seluruh kerusakan yang ada.

Lalu seorang pembeli menemukan cacat yang terdapat pada budak laki-laki . Lantas dia mengadukan ayahnya kepada Utsman ﷺ. Lalu Utsman berkata kepada Ibnu Umar, 'Bersumpahlah kamu! Sesungguhnya kamu telah menjualnya dan padanya sama sekali tidak ditemukan penyakit apapun yang kamu ketahui.' Lantas Ibnu Umar menolak bersumpah dan memilih menerima kembali budak laki-laki muda

tersebut, lalu sesudah itu dia menjualnya kembali seharga seribu lima ratus."

Hadits Salim ini membuktikan bahwa penjual terbebas dari resiko cacat yang tidak pernah dia ketahui, dan dia tidak pernah terbebas dari resiko cacat yang dia ketahui.

Asy-Syafi'i ﷺ berkata: Alasan lainnya, karena hewan berbeda dengan jenis objek jual beli yang lain. Sebab hewan tersebut tetap makan dalam kondisi sehat maupun sakit, dimana berbagai watak hewan itu cenderung berubah-ubah, serta jarang sekali hewan itu bersih dari kecacatan, baik yang nampak maupun yang samar.

Sehingga kebutuhan mendesak mendorong untuk membebaskan diri dari resiko cacat samar yang terdapat pada hewan, karena tidak ada cara untuk mengetahui hal itu, dimana juga tidak ada cara untuk memberitahu pembeli akan cacat yang samar tersebut.

Alasan ini tidak dijumpai dalam cacat yang nampak dan tidak pula dalam cacat yang samar dalam objek jual beli selain hewan. Sehingga membebaskan diri dari resiko cacat seperti itu tidak boleh dilakukan sekalipun tidak diketahui.

Riwayat Pendapat kedua: Bahwa masalah penjualan suatu barang secara bersyarat ini hanya ada satu pendapat. Yaitu bahwa penjual terbebas dari resiko cacat yang samar dalam objek jual beli berupa hewan,

yang penjual tidak mengetahuinya, dimana dia tidak terbebas dari resiko selain cacat yang samar.

Orang yang menyampaikan pendapat ini telah melakukan interpretasi terhadap pendapat yang indikasinya telah dikemukakan oleh Asy-Syafi'i, yaitu terkait dua pendapat yang lainnya. Hanya saja orang yang menyampaikan pendapat ini meriwayatkan pendapat yang indikasinya telah dikemukakan Asy-Syafi'i itu dari selain Asy-Syafi'i, sementara dirinya sendiri tidak memiliki pendapat seperti itu.

Kesimpulannya, bila kita mengatakan bahwa syarat dianggap batal, maka apakah jual beli itu juga dihukumi batal?. Dalam menjawab pertanyaan ini, ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i:

Pendapat pertama: Jual beli tersebut tidak batal, namun objek jual beli itu boleh dikembalikan, hal ini sesuai dengan hadits Utsman ﷺ di atas, karena pembeli boleh melanjutkan jual beli tersebut.

Pendapat kedua: Jual beli tersebut dihukumi batal. Karena syarat ini menuntut adanya pengurangan bagian dari uang pembelian, yang penjual abaikan demi terpenuhinya syarat tersebut, lalu bila syarat itu gugur (batal), maka pembeli wajib mengembalikan bagian dari uang pembelian tersebut, yang pembeli telah abaikan (tidak diambil) disebabkan adanya persyaratan itu.

Sementara itu bagian yang diabaikan (tidak diambil) itu jumlahnya tidak diketahui, dimana jumlah yang tidak diketahui bila digabungkan dengan jumlah

yang diketahui, maka kesemuanya menjadi tidak diketahui, sehingga uang pembelian itu menjadi tidak diketahui jumlahnya. Oleh karena itu, transaksi jual beli ini menjadi rusak (*fasid*). *Wallahu a'lam.*

Penjelasan:

Pasal ini adalah bab tersendiri, Al Muzani dan ulama madzhab kami membuat bab pasal ini dengan judul *Bai' Al Bara 'ah* (Jual beli disertai syarat terbebas dari resiko kecacatan).

Namun kebanyakan dari ulama madzhab kami memasukkan pasal ini ke dalam bab pengembalian karena cacat; *Radd bi Al Aib.* Karena, pasal ini termasuk dalam sejumlah masalah yang terkandung dalam bab ini.

Keputusan yang diambil Utsman ini telah diriwayatkan oleh Malik dalam *Al Muwaththa'* dari Yahya bin Sa'id dari Salim. Redaksinya, "Bahwa Abdullah bin Umar menjual budak laki-laki muda miliknya seharga delapan ratus dan dia menjualnya dengan syarat terbebas (dari resiko kecacatan).

Lalu orang yang membelinya berkata kepada Abdullah bin Umar: Pada budak laki-laki ini ditemukan penyakit yang tuan tidak pernah memberitahukannya kepadaku. Lalu mereka berdua mengadukan perselisihan itu kepada Utsman bin Affan.

Lantas seorang pembeli berkata: Dia telah menjual kepadaku seorang budak laki-laki, dimana pada budak laki-laki tersebut ditemukan penyakit yang dia tidak pernah memberitahukannya kepadaku.

Abdullah bin Umar berkata: Aku menjualnya dengan syarat terbebas (dari kecacatan). Lalu Utsman bin Affan menjatuhkan keputusan kepada Abdullah bin Umar agar dia bersumpah untuk membuktikan penyakit itu, sesungguhnya dia benar-benar telah menjual kepadanya seorang budak laki-laki, dimana pada budak laki-laki tersebut sama sekali tidak ditemukan penyakit yang dia ketahui.

Lalu Abdullah bin Umar menolak agar dia bersumpah, dan dia memilih menarik kembali budak laki-laki itu. Lalu sesudah penarikan kembali budak laki-laki itu, Abdullah bin Umar menjualnya kembali seharga seribu lima ratus dirham." (HR. Al Baihaqi dalam *Sunan* miliknya dan juga dalam *Al Ma'rifat* dari riwayat Malik juga dengan redaksi yang sama).

Di dalam riwayat *Ta'liq* Asy-Syaikh Abu Hamid dan ulama lainnya dari kalangan fuqaha`, disebutkan bahwa pembeli dari Ibnu Umar adalah Zaid bin Tsabit. Keduanya adalah para pihak yang mengajukan perselisihan di antara mereka kepada Utsman.

Menurut sebuah riwayat: Penyakit tersebut hilang ketika berada di bawah kepemilikan Abdullah, dimana budak laki-laki itu telah sembuh kembali dari penyakit. Ibnu Umar berkata: Aku memilih mengabaikan sumpah tersebut karena Allah *Ta'ala*, lalu Allah menggantiku (dengan harga yang lebih tinggi).

Telah diriwayatkan dari Zaid bin Tsabit dan Ibnu Umar bahwa mereka berdua berpendapat, syarat terbebas dari segala jenis cacat itu hukumnya diperbolehkan. Namun sanad sandaran hadits ini *dha'if*.

Al Baihaqi berkata: Hadits di atas diriwayatkan oleh Syarik dari Ashim bin Ubaidillah, dari Abdullah bin Amir, dari Zaid bin

Tsabit dan Ibnu Umar. Yahya bin Ma'in berkata: Hadits Syarik dari Ashim bin Abdullah dari Zaid bin Tsabit: "Terbebas dari segala jenis cacat adalah terbebas (dari segala resiko cacat)," benar-benar tidak dapat dibuktikan sumbernya. Syarik meriwayatkannya secara *ghariib*. Dimana dalam catatannya tertulis dari Asy'ats bin Siwar.

Abdullah pernah ditanya tentang hadits Syarik dari Zaid bin Tsabit mengenai jual beli dengan syarat terbebas dari resiko kecacatan, lalu dia menjawab: Syarik menyampaikan jawaban yang berbeda dengan keterangan yang terdapat dalam catatannya. Dimana kami sama sekali tidak menemukan hadits ini.

Al Baihaqi berkata: Bahwa hadits yang lebih unggul, telah diriwayatkan oleh Syarik dalam bab ini yaitu hadits Salim, hadits yang disebut-sebut bersumber dari riwayat Malik mengenai keputusan hukum Utsman.

Diriwayatkan dari Syuraih Al Qadhi, "Bahwa penjual tidak terbebas dari penyakit itu sampai dia memberitahukan kepadanya tentang penyakit tersebut. Jadi, penjual harus berkata: Aku terbebas dari resiko (penyakit; kecacatan) ini dan itu." Diriwayatkan pula dari Syuraih, "Penjual tidak terbebas sampai dia meletakkan tangannya di atas penyakit tersebut."

Keterangan yang sama telah diriwayatkan dari Atha bin Abi Rabbah, Thawus dan Al Hasan. Diriwayatkan dari Abi Utsman Al Hindi, dia berkata: Sepengetahuanku mereka (para sahabat) tidak membolehkan persyaratan (terbebas) dari penyakit itu kecuali penyakit yang benar-benar ada dan kamu telah meletakkan tanganmu di atas penyakit itu.

Abu Utsman Al Hindi merupakan seorang yang sangat tua usianya, dia pernah menjumpai semua sahabat nabi, dimana

hanya sedikit sahabat yang dia tidak pernah jumpai. Sanad yang disandarkan kepadanya mengenai hadits ini kualitasnya sangat baik.

Diriwayatkan dari Ibnu Sirin, "Bahwa penjual tidak terbebas kecuali dari cacat yang dia sebutkan dan beritahukan." Inilah komentar mengenai masalah penjualan barang secara bersyarat, ini merupakan penegasan hukum dari para sahabat dan tabi'in.

Adapun para ulama, mereka mengemukakan pendapat yang beragam sesuai dengan madzhab yang menjadi pegangannya.

Pendapat pertama: Penjual terbebas dari segala kecacatan, baik penjual itu mengetahuinya atau tidak mengetahuinya. Ini madzhab Abu Hanifah dan Abu Tsaur. Seperti yang diriwayatkan dari Ibnu Umar dan Zaid.

Pendapat kedua dan ketiga: Penjual tersebut tidak terbebas dari satu diantara sekian banyak cacat. Pernyataan mereka beragam, di antaranya ada yang mengatakan: "Sampai dia menyebutkannya." Ini merupakan madzhab Ibnu Abi Laila, Sufyan Ats-Tsauri, Al Hasan bin Hayyin dan Daud.

Ibnu Al Mundzir telah meriwayatkannya dari Ibnu Abi Laila dan Sufyan Ats-Tsauri dengan redaksi yang dibatasi seperti ini (*muqayyad*). Selain itu, Ibnu Al Mundzir meriwayatkannya dari Al Hasan bin Hayyin dan Daud dengan redaksi yang mutlak.

Kesimpulan yang nampak dari jawaban mereka adalah bahwa apabila cacat itu telah disebutkan, maka hal itu sudah mencukupi (penjual itu terbebas dari cacat), baik apakah cacat tergolong jenis cacat yang dapat dilihat dengan nyata atau tidak.

Pendapat ini sesuai Dengan pendapat yang disampaikan oleh Al Qadhi Husain dari ulama madzhab kami, seperti keterangan yang akan disampaikan.

Pendapat ketiga: Penjual tidak terbebas dari cacat apapun sampai dia meletakkan tangannya di atas cacat tersebut, seperti yang telah dikemukakan dari Syuraih dan Atha`. Ini merupakan madzhab Ahmad dalam sebuah riwayat darinya dan juga Ishaq. Namun kemutlakan hukum ini lebih tepat diletakkan dalam cacat yang memungkinkan untuk diketahui, seperti ulasan terperinci yang akan dikemukakan oleh ulama madzhab kami, seperti yang akan disampaikan.

Tetapi pernyataan mereka: "Bahwa penjual harus meletakkan tangannya," jika maksud yang dikehendaki dari pernyataan tersebut adalah bahwa cacat itu diketahuinya secara nyata, maka pendapat tersebut sama seperti pendapat ulama madzhab kami dalam cacat yang memungkinkan untuk dilihat.

Sementara bila yang dikehendaki adalah makna eksplisitnya yaitu meletakkan tangan di atas cacat yang ada, maka itu adalah pendapat yang lain, dimana pendapat itu sangat jauh dari kebenaran.

Pendapat keempat, kelima dan keenam: Penjual tidak dapat terbebas dari cacat samar yang dia tidak pernah diketahui, khususnya dalam kasus hewan, seperti pendapat Utsman. Ini merupakan madzhab Malik yang telah dia sebutkan pada *Al Muwatha`* dalam bab ini.

Malik berkata: Ini merupakan persoalan yang telah disepakati di kalangan madzhab kami. Jadi, apabila seseorang menjual budak laki-laki, budak perempuan yang mempunyai anak,

atau hewan dengan syarat terbebas dari kecacatan, maka dia terbebas dari segala jenis cacat yang terkandung dalam barang yang dia jual.

Kecuali, dia mengetahui cacat yang terdapat dalam barang yang dijual itu. Jadi, bila dia mengetahui jenis kecacatan tersebut, lalu dia menyembunyikannya, maka syarat terbebas dari cacat tidak bermanfaat baginya, dimana barang yang dia jual boleh dikembalikan kepadanya.

Dari pendapat ini ketika dilakukan analisa, menurut ulama madzhab kami, muncul tiga pendapat yang berbeda, seperti yang akan disampaikan *insya Allah Ta'ala.*

Pendapat ketujuh: Pendapat kedua Malik –Ibnu Abdil Barr berkata: Bahwa Malik kembali mengulang pendapatnya- yaitu penjual tidak terbebas dengan syarat kecuali khusus dalam objek jual beli berupa budak. Jadi, dia terbebas dari cacat yang dia tidak ketahui dan tidak terbebas dari cacat yang dia ketahui, yang dia sembunyikan.

Sebagian mereka membatasi pendapat itu dengan jual beli yang dilakukan oleh orang yang kerap berbuat keburukan, karena orang yang kerap berbuat keburukan itu membeli agar dia memperoleh keuntungan. Adapun dalam semua jenis hewan lainnya dan selain hewan, cacat tersebut sama sekali tidak dapat dibebaskan dengan syarat di atas.

Pendapat kedelapan: Ini merupakan Pendapat ketiga Malik. Menurut sebuah riwayat: Bahwa Pendapat ketiga ini merupakan pendapat yang dia ulang kembali, bahwa penjual tidak dapat mengambil manfaat dengan syarat terbebas dari cacat itu kecuali hanya dalam tiga kasus:

Pertama: Penjualan oleh penguasa kepada orang yang berhak mendapatkan harta rampasan perang atau atas nama pihak yang jatuh pailit. Sebagian mereka berkata: Atau (penjualan oleh penguasa) untuk menutupi utang-utang mayit.

Kedua: Kecacatan ringan yang khusus terdapat dalam budak yang dimiliki oleh setiap orang.

Ketiga: Dalam cacat yang menimpa budak khusus dalam soal garansi tiga hari.

Pendapat Kesembilan: Bahwa jual beli dihukumi batal, seperti sebuah pendapat dalam madzhab Asy-Syafi'i, yang merupakan hasil pengembangan atas pendapat yang kedua di atas. Sepengetahuanku (As-Subki), tidak ada seorangpun dari kalangan ulama salaf (sahabat, tabi'in) yang secara tegas menyampaikannya kecuali, dari madzhab kami dan sebagian pengikut madzhab Zhahiri.

Apabila benar ada seseorang yang menyampaikan pendapat tersebut, tentunya meletakkan tangan di atas cacat itu adalah syarat yang mesti dilakukan (agar terbebas dari kecacatan), seperti kesimpulan yang nampak dari jawaban Syuraih dan ulama lainnya. Pendapat madzhab totalnya ada sepuluh pendapat. Inilah garis besar dari pendapat sejumlah madzhab yang ada.

Adapun jawaban detail madzhab kami, ulama madzhab kami memiliki beragam pandangan yang terpecah menjadi beberapa riwayat pendapat:

Riwayat Pendapat pertama: Adalah riwayat pendapat yang *masyhur* dari madzhab Asy-Syafi'i di antara beberapa riwayat pendapat yang ada. Dengan pendapat ini pula Ibnu Suraij, Ibnu Al

Wakil dan Al Ishthakhri berpendapat: Bahwa terkait jual beli barang yang bersyarat, ada tiga pendapat yang berbeda. Yaitu ketiga pendapat yang telah disebutkan dalam kitab *Al Muhadzdzab* ini.

Pendapat yang lebih diunggulkan dari beberapa pendapat yang telah disebutkan di atas adalah pendapat yang ketiga dari ketiga pendapat yang ada. Yaitu bahwa penjual terbebas dalam penjualan hewan dari jenis cacat yang penjual tidak ketahui; yaitu berupa cacat yang samar, bukan cacat yang nampak dan juga selain cacat yang dia ketahui, yaitu cacat yang samar. Sementara dalam penjualan selain hewan, penjual tidak terbebas dari cacat tersebut dengan alasan apapun.

Kesimpulan riwayat pendapat ini adalah, bahwa dalam kasus penjualan hewan, ada tiga pendapat, sedang dalam selain hewan ada dua pendapat. Pendapat ketiga tidak dapat diberlakukan dalam selain hewan, karena tidak memiliki bagian yang samar. Seperti yang disampaikan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, Al Qadhi Husain dan ulama lainnya.

Riwayat Pendapat kedua: Pendapat yang memastikan hanya Dengan pendapat yang ketiga. Ibnu Khairan dan Abu Ishaq Al Marwazi cenderung memilih riwayat pendapat ini, seperti yang diriwayatkan oleh Al Mawardi dan ulama lainnya.

Ibnu Abi Ashrun berkata: Riwayat Pendapat kedua ini merupakan pendapat yang paling *shahih*. Al Imam Haramain berkata: Riwayat pendapat ini lebih selaras Dengan pendapat Asy-Syafi'i, di samping dia mengatakan: Pendapat yang *masyhur* dari madzhab Asy-Syafi'i adalah riwayat pendapat yang pertama. Dalam *Al Mujarrad* yang dikutip dari *Ta'liq* Asy-Syaikh Abu Hamid

disebutkan riwayat pendapat yang bersandar pada mayoritas ulama madzhab kami.

Riwayat Pendapat ketiga: Al Mawardi telah meriwayatkannya dari Ibnu Abi Hurairah, bahwa penjual terbebas dalam penjualan hewan dari jenis cacat yang tidak diketahuinya, bukan cacat yang dapat diketahui, dimana dia tidak terbebas dalam selain hewan dari cacat yang diketahui. Dalam cacat yang tidak diketahui, ada dua pendapat ulama di dalamnya. Aku melihatnya demikian dalam *Ta'liq* Abi Ali Ath-Thabari dari Ibnu Abi Hurairah.

Riwayat Pendapat keempat: Hasil analisa dari pendapat yang dikutip Al Imam Haramain, yaitu pendapat yang menetapkan ketiga pendapat di atas dalam penjualan hewan dan juga selain hewan. Pendapat yang ketiga dari ketiga pendapat ini adalah pendapat yang membedakan antara cacat yang diketahui dengan cacat yang tidak diketahui.

Riwayat Pendapat kelima: Pendapat yang memastikan dalam penjualan hewan dengan membedakan antara cacat yang diketahui dan yang tidak diketahui. Dimana pendapat ini memberlakukan ketiga pendapat tersebut dalam selain hewan, ini merupakan hasil analisa dari jawaban yang dikutip Salam, selaku komentator kitab *Al Miftah*.

Riwayat Pendapat ketiga, keempat dan kelima memberi kepastian hukum tidak adanya perbedaan antara cacat yang samar dan cacat yang nampak. Di samping itu juga, ketiga pendapat tersebut memberi kepastian pemberlakuan jawaban detail itu dalam masalah jual beli selain hewan, dimana pada selain hewan, tidak memiliki bagian yang samar, seperti yang telah dikemukakan dari Al Qadhi Abu Ath-Thayyib.

Pendapat tersebut selaras Dengan pendapat yang disampaikan oleh Al Imam Haramain, Al Mawardi dan Ar-Rafi'i, bahwa di antara mereka ada yang hanya mempertimbangkan soal diketahui atau tidaknya kecacatan itu. Sementara mayoritas mereka menetapkan segala jenis cacat yang nampak dari hewan itu, seperti segala jenis cacat yang diketahui, karena mudah mengamati dan menelitinya.

Al Imam Haramain berkata: Apabila seorang kolektor hewan itu menggabungkan jual beli hewan tersebut ke selain hewan, maka dalam kasus penggabungan ini, terangkum beberapa pendapat yang berbeda:

Pendapat pertama: Kontrak jual beli sah secara keseluruhan.

Pendapat kedua: Batal secara keseluruhan.

Pendapat ketiga: Membedakan antara jual beli hewan dan selain hewan.

Pendapat keempat: Membedakan antara cacat yang penjual ketahui dan sembunyikan dengan cacat yang tidak dia ketahui.

Kami telah menyebutkan sebagian cacat yang nampak dan yang samar, sehingga berawal dari perbedaan pendapat di kalangan ulama madzhab kami inilah, dalam kasus penggabungan ini muncul Pendapat kelima.

Al Ghazali dalam *Al Basith* berkata: Bahwa di dalam masalah di atas terangkum tujuh pendapat yang berbeda:

Pendapat pertama: Sahnya persyaratan tersebut secara mutlak.

Pendapat kedua: Batalnya persyaratan tersebut secara mutlak.

Pendapat ketiga: Batalnya persyaratan dalam cacat yang penjual telah diketahui dan juga sahnya persyaratan dalam cacat yang dia tidak pernah diketahui.

Pendapat keempat: Batalnya persyaratan tersebut dalam cacat yang penjual telah diketahui, atau mudah mengetahui cacat tersebut.

Pendapat kelima: Batalnya persyaratan tersebut dalam penjualan selain hewan dan sahnya persyaratan itu dalam penjualan hewan.

Pendapat keenam: Batalnya persyaratan tersebut ketika dia menyamarkan cacat dan sahnya persyaratan tersebut ketika dia memperlihatkannya secara nyata.

Pendapat ketujuh: Batalnya persyaratan tersebut dalam cacat yang akan terjadi di bawah kepemilikan penjual ketika dia menyebutkan kecacatan yang dimaksud dan juga sahnya persyaratan itu dalam selain cacat tersebut.

Menurutku (As-Subki): Pendapat kelima di atas perlu diteliti kembali, karena Pendapat kelima ini memberi kepastian sahnya persyaratan tersebut dalam penjualan hewan secara mutlak, tanpa ada pemilahan. Hasil analisa atas keterangan yang terkandung dalam Pendapat kelima ini, dapat dikatakan persyaratan tersebut batal dalam penjualan selain hewan dan sah dalam penjualan hewan dalam keadaan cacat, yang penjual tidak pernah ketahui cacat tersebut atau tidak mudah untuk mengetahui cacat tersebut.

Pendapat ketujuh: Persyaratan tersebut sah. Hal ini sesuai dengan keterangan yang disampaikan dari Al Qadhi Husain, sekalipun terjadi perbedaan pendapat yang disertai bukti penjelasannya.

Pendapat Kedelapan: Persyaratan tersebut juga sah, hal ini sesuai dengan keterangan yang akan disampaikan. Dalam lingkup pendapat kedelapan ini, ada pernyataan yang menyatakan batalnya persyaratan tersebut dalam cacat yang akan muncul di tangan penjual, bila cacat tersebut disebutkan sekalipun statusnya sekedar sebagai pelengkap.

Pendapat kesembilan: Batalnya transaksi jual beli itu. Faktor yang memicu timbulnya beragam pendapat dari ulama madzhab kami, seperti tercermin dalam beberapa riwayat pendapat yang kita sedang bahas ini, bahwa Asy-Syafi'i, -seperti keterangan yang telah diriwayatkan oleh Al Muzani dalam *Al Mukhtashar*,- berkata:

Apabila seseorang menjual kepada seorang pembeli suatu barang dari jenis hewan dengan syarat terbebas dari kecacatan, maka dalil yang aku jadikan pegangan adalah keputusan hukum Utsman bin Affan ﷺ, bahwa penjual terbebas dari segala jenis kecacatan yang dia tidak pernah ketahui, dimana dia tidak terbebas dari jenis cacat yang dia ketahui dan tidak pernah menyebutkannya, dimana dia juga tidak pernah memberitahukannya kepada pembeli, karena bertaklid.

Alasan lain, hewan itu mempunyai perbedaan dengan objek jual beli selain hewan, karena hewan tetap makan dalam kondisi sehat dan sakit, watak hewan itu kerap berubah-ubah dan jarang sekali hewan itu terbebas dari cacat yang samar atau yang nampak.

Apabila Qiyas tersebut lebih *shahih*, seandainya saja tidak ada sesuatu yang telah kami terangkan, yaitu perbedaan hewan dan lainnya, (maka tentunya) penjual tidak terbebas dari resiko segala jenis cacat yang dia tidak pernah lihat, sekalipun dia telah menyebutkannya secara lisan, karena segala jenis cacat itu berbeda-beda, atau juga dia terbebas dari segala jenis kecacatan. Pendapat yang pertama merupakan pendapat yang paling *shahih*.

Nash ini telah dikutip oleh Al Muzani dari *Ikhtilaf Al Iraqiyyin* dari kitab *Al Umm*. Karena pada *Al Umm* dalam bab *Al Ikhtilaf fi Al Aib* (perbedaan pendapat seputar kecacatan), Asy-Syafi'i berkata:

Apabila seseorang menjual seorang budak laki-laki atau suatu barang dari jenis hewan, dengan syarat terbebas dari resiko segala jenis kecacatan, maka jawaban yang kami ikuti adalah keputusan hukum Utsman bin Affan ﷺ. Yaitu bahwa penjual terbebas dari setiap jenis cacat yang dia tidak ketahui dan dia tidak pernah terbebas dari jenis cacat yang dia ketahui, dimana penjual tidak pernah menyebutkannya serta memberitahukan cacat itu kepada pembeli.

Kami memilih keputusan hukum Utsman ini untuk diikuti, tiada lain karena bertaklid (mengikuti pendapat Utsman bin Affan), di samping itu di dalamnya terkandung satu dari sekian banyak alasan yang membedakan hewan dengan objek jual beli selain hewan. Yaitu bahwa sesuatu yang bernyawa, tetap selalu makan dalam kondisi sehat dan sakit, dan beragam watak bawaan hewan itu kerap berubah-ubah, yang mana jarang sekali hewan itu terbebas dari kecacatan, baik yang samar maupun yang nampak. Jadi, bila cacat itu samar bagi penjual, lantas apakah kamu

berpendapat kesamaran cacat itu membebaskan penjual dari cacat tersebut?

Apabila cacat itu tidak samar baginya, maka istilah segala jenis cacat, khusus diperuntukkan bagi cacat yang mengurangi (harga) objek jual beli; baik cacat itu estimasinya sedikit maupun banyak, baik itu kecil maupun besar. Pembagian (ganti rugi kecacatan) itu harus disesuaikan dengan cacat yang mengurangi harga objek jual beli, penjual tidak terbebas dari cacat itu kecuali dia memberitahukannya kepada pembeli.

Apabila *qiyas* tersebut *shahih*, seandaianya saja tidak taklid, dan perkara yang telah kami terangkan, yaitu pembedaan hewan dengan selain hewan, (maka tentunya) pembeli tidak akan membebaskan penjual dari resiko cacat yang ada pada objek jual beli (budak laki-laki dan hewan), dimana pemiliknya tidak pernah melihatnya.

Akan tetapi mengikuti keputusan hukum Utsman bin Affan dan perkara yang telah kami terangkan, itu lebih diprioritaskan, di samping tetap bepegang pada apa yang telah kami terangkan.

Inilah komentar Asy-Syafi'i ﷺ dalam *Ikhtilaf Al Iraqiyyin*. Di dalam komentar Asy-Syafi'i ini, ada tambahan penjelasan melebihi *nash* yang telah disampaikan oleh Al Muzani dari Asy-Syafi'i. Yaitu perkataan Asy-Syafi'i: "Budak laki-laki atau suatu barang dari jenis hewan," karena di dalam perkataan ini terdapat keterangan yang tegas tentang penyamaan dalam soal penjualan secara bersyarat, antara budak laki-laki yang bisa menceritakan tentang kondisi dirinya dan menjelaskan kepadanya tentang cacat yang terdapat padanya, dengan selain budak laki-laki yaitu jenis hewan yang mana di dalam selain hewan ini tidaklah mungkin hal itu terjadi.

Ini merupakan keterangan yang sangat berharga, dimana keterangan ini tidak seperti yang aku pahami dari *Ikhtilaf Al Iraqiyyin*, tentang penyebutan keterangan yang disampaikan oleh Al Muzani pada bagian akhir, yaitu bahwa penjual terbebas dari segala kecacatan, bila dia mengetahui segala cacat tersebut.

Karena mayoritas ulama madzhab kami berkata: Bahwa komentar dari Asy-Syafi'i ini memberi kepastian adanya ketidakpastian antara Pendapat pertama yang sesuai dengan keputusan hukum Utsman dan kedua pendapat yang disebutkan terakhir, yang indikasinya telah dikemukakan oleh Asy-Syafi'i melalui perkataannya: "Apabila Qiyas tersebut lebih *shahih*, jika saja tidak ada perkara yang kami telah terangkan, penjual tidak terbebas atau terbebas dari segala kecacatan." Jadi, masalah ini ada tiga kasus yang berbeda.

Sebagian mereka ada yang menolak indikasi kedua pendapat tersebut, Al Muzani berkata: Sekalipun Asy-Syafi'i telah mengemukakan indikasi, tetapi dia memilih berpendapat sendiri, dimana dia berkata: Jika saja tidak ada keputusan hukum Utsman dan pembedaan hewan dengan selain hewan, tentunya *qiyas* seperti ini lebih *shahih*, namun aku meninggalkan *qiyas* tersebut karena (berusaha mendengar) pendapat Utsman dan adanya perbedaan antara hewan dan selain hewan.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berkata: Asy-Syafi'i dalam kitabnya *Ikhtilafuhu wa Malik* (Perbedaan pendapat antara Asy-Syafi'i dan Malik), berkata: Jika ada seseorang yang berpegangan pada pernyataan, bahwa apabila seseorang menjual dengan syarat terbebas dari kecacatan, maka dia terbebas dari cacat yang dia ketahui dan dari cacat yang tidak pernah dia ketahui, tentunya

pendapat tersebut menjadi madzhab sendiri, yang dalil hukumnya dapat ditemukan di dalamnya.

Pendapat ini menyerupai pendapat Abu Hanifah. Asy-Syafi'i telah menyatakannya secara tegas dalam kitab ini. Keterangan ini sekaligus menepis pendapat orang yang mengatakan: Bahwa madzhab Asy-Syafi'i tidak mempunyai pendapat yang berbeda dalam masalah jual beli secara bersyarat ini, dimana madzhab Asy-Syafi'i mempunyai pendapat yang sama. Inilah komentar Al Qadhi Abu Ath-Thayyib.

Al Jauzi telah mengutip *nash* ini dari riwayat Harmalah dan Al Mawardi telah menyebutkan *nash* ini, dimana dia berkata, bahwa Ibnu Khairan dan Abu Ishaq tidak pernah menyatakan *nash* tersebut sebagai sebuah pendapat, karena maknanya yang masih general.

Menurutku (As-Subki): Makna general dalam *nash* ini terlihat dengan jelas. Asy-Syirazi dalam *Al Luma'* telah mengemukakan pendapat pribadinya, bahwa keterangan seperti ini tidak dapat diposisikan sebagai sebuah pendapat Asy-Syafi'i. Namun yang masyhur adalah riwayat pendapat yang menetapkan sejumlah pendapat yang berbeda itu dari Asy-Syafi'i, sesuai keterangan yang telah dikemukakan.

Di dalam *Al Istidzkar* karya Ibnu Abdil Barr disebutkan, bahwa Asy-Syafi'i dalam kitab *Al Iraqi* di Baghdad, berpendapat bahwa penjual tidak terbebas kecuali dari cacat yang dia telah beritahukan kepada pembeli. Lalu kami berdasarkan jawaban ini mengambil kesimpulan untuk menetapkan sebuah pendapat yang menyatakan tidak terbebas dari kecacatan tersebut, dimana pendapat Asy-Syafi'i tersebut dimuat dalam *Al Qadim*.

Riwayat pendapat yang paling lemah adalah riwayat pendapat yang dikutip dari Al Imam Haramain. Karena, riwayat pendapat ini tidak pernah membedakan antara hewan dan selain hewan. Hal itu berlawanan dengan makna yang dipaparkan secara tegas dari pendapat Asy-Syafi'i. Riwayat pendapat Ibnu Abi Hurairah memuat kemungkinan lain yang lemah.

Jika seseorang mengikuti riwayat Pendapat keenam, yaitu bahwa dalam hewan tersebut, dia memastikan berpedoman Dengan pendapat yang ketiga, sedang dalam selain hewan, ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i:

Pendapat pertama: Penjual terbebas secara mutlak.

Pendapat kedua: Penjual tidak terbebas secara mutlak, tentunya riwayat pendapat itu menjadi pendapat yang berbeda.

Aliran keenam ini berbeda dengan riwayat pendapat Ibnu Abi Hurairah. Karena dia tidak pernah memastikan, bahwa penjual tidak terbebas dari selain cacat yang telah diketahui dalam hewan tersebut.

Aliran yang telah aku sampaikan ini, memberi kepastian pemberlakuan kedua pendapat yang berbeda itu dalam selain hewan yang cacat; baik merupakan cacat yang dia ketahui maupun yang tidak dia ketahui, dimana hal ini juga memastikan pemilahan jawaban dalam kategori hewan tersebut. Riwayat pendapat ini merupakan hasil ijtihad Asy-Syafi'i sesuai dengan keputusan hukum Utsman.

Perkataan Asy-Syafi'i: "Jika saja tidak ada keputusan hukum Utsman dan pembedaan antara hewan dengan yang lainnya, tentunya kondisi penjual terbebas atau tidak terbebas"

maksudnya adalah, dalam jual beli secara bersyarat ini, dimana di dalamya ada dua pendapat yang berbeda. Inilah dalil yang menegaskan penetapan kedua pendapat di atas dalam kasus; selain kasus yang di dalamnya terkandung unsur taklid kepada Utsman.

Pembedaan yang telah disebutkan, yaitu pada selain hewan; bila berpedoman pada riwayat pendapat yang memastikan bahwa penjual sama sekali tidak terbebas dari cacat dalam selain hewan, ini seperti tuntutan yang dikehendaki riwayat pendapat Ibnu Khairan dan Abu Ishaq, dimana tidak ada dalil dari penjelasan Asy-Syafi'i yang membenarkan hal ini.

Namun kesimpulan akhir dari pernyataan Asy-Syafi'i; bila berpedoman pada makna yang dikehendaki dari hasil pengambilan kesimpulan dalil mereka, yaitu ingin memastikan tidak terbebasnya penjual dari cacat khusus dalam (penjualan) hewan tersebut.

Sepengetahuanku (As-Subki), tidak ada seorangpun yang mengikuti riwayat pendapat ini. Aliran ini mempunyai pendapat lain hasil kesimpulan yang nampak dari pernyataan Asy-Syafi'i.

Perkataan Asy-Syafi'i dalam *Al Mukhtashar*: "Pendapat pertama adalah pendapat yang paling *shahih*," kesimpulan yang nampak dari perkataan itu, bahwa maksudnya adalah pendapat yang pertama dari kedua kemungkinan yang telah disebutkan kedua-duanya. Jika saja tidak taklid kepada Utsman dan tidak adanya pembedaan antara hewan dengan selain hewan, maksudnya bahwa pernyataan "Penjual tidak terbebas," bila berpedoman pada asumsi ini, maka pendapat ini adalah pendapat yang paling *shahih* dari pendapat yang menyatakan bahwa penjual terbebas dari segala kecacatan yang ada, karena asumsi tersebut.

Wallahua'lam. Dia hanya menyebutkan pendapat yang ada dalam *Ikhtilaf Al Iraqiyyin.*

Namun, ada kemungkinan bahwa yang dikehendaki Dengan pendapat yang pertama adalah, pernyataan Asy-Syafi'i yang sesuai dengan hasil keputusan hukum Utsman. Dimana dalam keputusan hukum Utsman itu tersimpan dukungan yang menguatkan, karena di dalam masalah jual beli secara bersyarat ini, ada tiga pendapat yang berbeda dalam objek jual beli yang berupa hewan dan dua pendapat yang berbeda dalam jual beli selain hewan, ini seperti jawaban riwayat pendapat yang *masyhur.*

Cabang: Al Mawardi membagi jual beli dengan syarat terbebas dari cacat ini, menjadi tiga macam:

Pertama: Penjual terbebas dari segala jenis cacat yang dia telah sebutkan dan pembeli telah mengetahuinya. Ini adalah syarat pembebasan yang sah, dimana jual beli tersebut dihukumi boleh. Karena hilangnya unsur ketidaktahuan cacat dan syarat yang mengikat dalam transaksi jual beli.

Jadi, bila pembeli menemukan pada objek jual beli selain segala jenis cacat yang telah disebutkan, maka dia diberikan hak untuk mengembalikan. Dan bila dia tidak menemukan kecuali segala cacat yang telah disebutkan itu, maka dia tidak diberikan hak untuk mengembalikannya.

Kedua: Penjual terbebas dari segala jenis kecacatan, yang dia telah sebutkan, namun pembeli tidak mengetahuinya. Jual beli secara bersyarat semacam ini, ada dua jenis:

Jenis yang pertama: Segala cacat itu termasuk kategori cacat yang tidak dapat dilihat dengan kasat mata, contohnya seperti; perbuatan mencuri dan melarikan diri. Maka pembebasan dalam jenis cacat seperti ini, cukup dengan menyebutkannya, karena segala jenis cacat seperti ini tidak dapat dilihat dengan kasat mata, sehingga tidak mungkin diketahui dan cukup hanya dengan menyebutkan segala jenis cacat tersebut, karena penyebutan segala jenis cacat itu adalah bentuk pemberitahuan dan memperlihatkan segala jenis cacat tersebut.

Jenis yang kedua: Segala jenis cacat itu termasuk ketegori cacat yang dapat dilihat mata, contohnya seperti penyakit *barash* (lepra) dan sejumlah luka-luka, sehingga tidak cukup hanya menyebutkannya sampai pembeli mengetahui dan melihatnya, karena kekurangan yang disebabkan cacat tersebut memiliki porsi berimbang dari harga beli sang budak, dimana porsi itu dapat bertambah seiring bertambahnya cacat tersebut dan bisa berkurang seiring dengan pengurangan cacat, sehingga penyebutan segala jenis cacat yang dapat dilihat ketika tidak mampu melihatnya disebut dengan penyebutan segala jenis cacat secara general.

Menurutku (As-Subki): Inilah makna perkataan Asy-Syafi'i dalam *Al Mukhtashar*: "Jika penjual menyebutkannya, karena segala jenis cacat itu berbeda-beda." Demikian juga makna perkataannya dalam *Ikhtilaf Al Iraqiyyin*: "Penjual tidak terbebas dari jenis cacat kecuali dia memberitahukan cacat tersebut kepadanya."

Komentar Al Mawardi ini memberi kepastian bahwa jual beli secara bersyarat semacam ini, bukanlah bagian yang mengandung perbedaan pendapat di dalamnya. Tidak diragukan

lagi, bahwa seseorang yang mengatakan terbebas dari cacat secara mutlak, bila dia mengemukakan syarat terbebas dari cacat itu secara mutlak, dimana dia berkata dalam kasus ini, "(Penjual terbebas dari resiko kecacatan) ketika cacat itu disebutkan secara lisan, sekalipun penjual tidak memberitahukan cacat tersebut kepada pembeli," yaitu dengan cara memprioritaskan.

Demikian juga bila penyakit *Barash* dan sejenisnya itu berada di bagian dalam tubuh, maka menurut pendapat yang paling *shahih,* penjual terbebas dari cacat selama penjual tidak mengetahuinya, di saat dia mengemukakan syarat tersebut secara mutlak, maka demikian juga ketika dalam kondisi penyebutan cacat tersebut secara rinci.

Demikian juga Ar-Rafi'i berkata: Bahwa bila penjual memberitahu pembeli mengenai letak penyakit *Barash* dan besarannya, maka penyebutan syarat semacam itu sah, sekalipun pembeli tidak pernah melihatnya. Jadi, model jual beli bersyarat semacam itu sama seperti syarat yang terbebas secara mutlak.

Demikian juga komentar Al Imam Haramain, Al Faurani, Al Mutawalli dan Al Baghawi memberi kepastian semacam itu. Dimana sudah seharusnya komentar Al Mawardi diletakkan sesuai makna ini.

Ar-Rafi'i berkata: Demikian mereka merinci jawaban masalah tersebut. Seakan-akan mereka hanya mendiskusikan seputar sesuatu yang diketahui oleh penjual di dalam objek jual beli, yaitu segala jenis kecacatan yang ada. Sedangkan cacat yang tidak diketahuinya, dimana dia berkeinginan membebaskan dirinya dari cacat tersebut-jika memang ada-, maka Al Imam Haramain telah menyampaikan pendapat ini dengan membangunnya

berdasarkan batalnya persyaratan tersebut dalam cacat yang tidak diketahuinya. Perbedaan pendapat hasil analisa fikih yang telah dia sebutkan, yaitu kedua alasan yang terkandung di balik jual beli bersyarat tersebut, maksudnya adalah, landasan hukum batalnya syarat dalam jual beli adalah ketidaktahuan akan cacat tersebut, atau syarat tersebut merupakan bagian dari tuntutan yang telah disepakati dalam transaksi jual beli itu.

Apabila kita berpedoman dengan alasan yang pertama, maka syarat tersebut sah, karena sirnanya ketidaktahuan dirinya terhadap cacat tersebut. Sementara bila kita berpedoman dengan alasan yang kedua, maka syarat tersebut tidak sah.

Penulis *At-Tatimmah* mencontohkan penyebutan jenis cacat, misalnya penjual mengatakan, bahwa dia terbebas dari (kecacatan) berupa perbuatan zina, melarikan diri, dan pencurian sang budak. Keterangan yang telah dikemukakan ini, yaitu bahwa cacat yang disebutkan itu kemungkinan bisa dilihat dengan kasat mata, tidak cukup hanya dengan menyebutkannya secara lisan, ini merupakan pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Al Qadhi Husain berkata: Diriwayatkan dari penulis *At-Tatimmah*, terkait syarat terbebasnya seseorang dari cacat tersebut, yang dihukumi sah dalam kasus cacat jenis ini, karena hal di atas jarang tidak diketahui oleh orang banyak. Pendapat ini kontradiktif dengan penjelasan Asy-Syafi'i yang telah dikemukakan. Al Qadhi Husain mencontohkan jenis cacat ini, misalnya penjual menceritakan jenis dinding yang sama dan lumpuhnya kaki atau tangan anak hewan ternak.

Cabang: Ar-Rafi'i mengklaim, bahwa tidak ada perbedaan pendapat sama sekali dalam hal, terbebasnya seseorang dari cacat bila pembeli mengemukakan syarat terbebasnya sang budak dari perzinaan, pencurian dan melarikan diri, karena penyebutan kedua jenis cacat adalah sebagai bentuk pemberitahuan.

Di dalam pernyataan Al Qadhi Husain dalam *Al Fatawa*, terdapat keterangan yang memberi kepastian terjadinya kontradiktif dalam soal persyaratan terbebas dari cacat yang bersifat mutlak ini, di samping itu bila penjual berkata: "Dia adalah budak laki-laki yang suka melarikan diri dan aku menjual kepadamu budak laki-laki dengan syarat, aku terbebas dari cacat melarikan diri tersebut," maka dipastikan dia terbebas dari cacat itu.

Jika penjual berkata: "Sepengetahuanku dia seorang budak laki-laki yang tidak pernah melarikan diri, aku menjualnya kepadamu, dengan syarat aku terbebas dari cacat melarikan diri tersebut," maka masalah ini mempunyai ulasan yang darinya dapat ditarik sebuah kesimpulan awal, yaitu jika dia membeli sang budak, dimana dia tidak pernah mengetahui budak laki-laki tersebut adalah budak yang kerap melarikan diri, lalu dia berkata: "Aku membebaskanmu dari cacat melarikan diri tersebut," tiba-tiba ternyata dia adalah seorang budak laki-laki yang kerap melarikan diri, lantas apakah hak mengembalikan sang budak tersebut diberikan kepada pembeli? Terkait hal ini, ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i yang berbeda, seperti kasus; jika seseorang menjual harta anak laki-lakinya disertai dugaan, bahwa dia masih hidup, tiba-tiba ternyata dia telah meninggal dunia.

Jadi, bila kita mengatakan penjual terbebas dari cacat melarikan diri ini, maka dia terbebas dari cacat dalam kasus jual beli bersyarat ini. Bila kita mengatakan bahwa penjual tidak terbebas dari cacat itu, maka apakah jual beli disertai persyaratan seperti ini dihukumi sah (boleh)?

Dalam hal ini, ada dua pendapat Asy-Syafi'i yang berbeda: Bila kita mengatakan jual beli dihukumi sah, maka dalam sahnya persyaratan itu, ada dua jawaban yang berbeda; apabila penjual berkata: "Aku menjualnya kepadamu dengan syarat, bahwa aku terbebas dari cacat melarikan diri," ini jika dia sama sekali tidak mengetahui cacat apapun, maka kesimpulan yang nampak adalah, bahwa hak mengembalikannya tidak diberikan kepada pembeli, karena syarat tersebut adalah sebatas bentuk pemberitahuan saja.

Apabila penjual berkata: "Aku tidak mengetahui apakah dia seorang budak laki-laki yang suka melarikan diri atau tidak," dimana kemudian dia tidak pernah memberikan jawaban yang pasti atas pertanyaan itu, maksudnya adalah, dia tidak mengemukakan syarat apapun, lalu pembeli menemukan budak laki-laki seorang yang suka melarikan diri, maka hak pengembalian sang budak itu diberikan kepada pembeli. Al Qadhi Husain telah menyebutkan semua masalah ini dalam *Fatawa*-nya.

Ketiga: Penjual mengajukan syarat terbebas dari segala jenis cacat kepada pembeli, tanpa menyebutkannya, dimana pembeli tidak mengetahuinya, jual beli secara bersyarat semacam ini adalah bagian yang mengandung sejumlah pendapat dan beberapa riwayat pendapat yang telah dikemukakan.

Cabang: Mengenai penarikan kesimpulan dalil yang mendukung sejumlah pendapat yang telah disebutkan, kecuali pendapat hasil kesimpulan yang nampak dari madzhab Asy-Syafi'i, atau sejumlah jawabannya.

Adapun pendapat yang pertama, yaitu penjual terbebas dari segala jenis kecacatan, ini merupakan pendapat Abu Hanifah, dimana pendapat ini sesuai dengan sabda Nabi ﷺ: الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ "Orang-orang mukmin itu (hak-haknya harus dipenuhi) ketika mereka mengajukan segala persyaratan."

Di samping itu, membebaskan dari hal yang tidak diketahui hukumnya diperbolehkan, ini juga sesuai dengan sabda Nabi ﷺ kepada dua orang yang mengajukan perselisihan di hadapan Nabi mengenai sejumlah warisan yang telah berubah, دَرَسْتْ أَسْهِمَا وَمُوْجِبًا وَلْيُحَلِّلْ أَحَدُ كُمَا صَاحِبَهُ "Lakukanlah pembagian dan tetapkanlah bagian kalian berdua, serta hendaklah salah seorang dari kalian berdua menghalalkan hak saudaranya" (HR. Al Baihaqi dalam kitab *Ash-Shulh*).

Faktor lain membebaskan (*Ibra'*) itu adalah menggugurkan hak yang sama sekali tidak diserahkan, sehingga pembebasan itu hukumnya sah dalam perkara yang tidak diketahui, sama seperti talak dan memerdekakan. Di samping itu *khiyar* cacat itu diberlakukan karena kemutlakan transaksi jual beli yang menuntut keutuhan objek jual beli tersebut. Jadi, bila dia menjelaskannya dengan syarat terbebas dari cacat, maka kemutlakan itu menjadi hilang.

Jawaban untuk membantah dalil pertama di atas adalah, bahwa di dalam hadits tersebut diriwayatkan hal yang sesuai dengan hak dari semua persyaratan, hanya saja hadits yang telah disebutkan itu masih diperbincangkan oleh ulama. Sebagian ulama ahli hadits menolak ke-*shahih*-an hadits tersebut, kemudian hadits di atas berlawanan dengan sabda Nabi ﷺ: كُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ هُوَ فِي كِتَابِ اللهِ فَهُوَ بَاطِلٌ "*Setiap persyaratan yang tidak ditentukan dalam kitab Allah, maka persyaratan itu hukumnya batal,*" dimana Nabi juga melarang jual beli yang disertai persyaratan.

Jawaban untuk membantah dalil kedua di atas adalah, bahwa penghalalan hak waris yang tidak diketahui itu hukumnya sah, sebab hak tersebut akan berubah menjadi bagian yang diketahui. Sehingga dia akan berkata: dari ini dan itu.

Jawaban untuk membantah dalil ketiga adalah, bahwa talak dan memerdekakan budak itu boleh ditangguhkan (dengan syarat), sehingga keduanya boleh dalam perkara yang tidak diketahui, berbeda dengan pengembalian karena cacat tersebut.

Adapun Pendapat kedua, yaitu pendapat yang menyatakan bahwa penjual tidak terbebas dari satu di antara segala jenis cacat, kecuali dengan cara menyebutkan dan memberitahukannya, karena ada larangan tentang jual beli disertai persyaratan dan jual beli yang mengandung *gharar*.

Diantara dalil *qiyas*nya adalah, bahwa beliau mentolelir jual beli yang tidak akan memiliki kekuatan hukum tetap kecuali disertai dengan adanya persyaratan tersebut, namun jual beli itu tidak akan memiliki kekuatan hukum tetap bila disertai ketidaktahuan (akan cacat tersebut). Hal ini sama seperti masa

penyerahan objek jual beli, gadai dan resiko yang harus ditanggung (*dhaman*) (yang tidak memiliki kekuatan hukum tetap bila tidak diketahui secara pasti).

Alasan lainnya adalah, bahwa cacat yang akan dibebaskan itu adalah cacat yang pembeli tidak pernah diketahui, sehingga pengembalian objek jual beli itu tetap diberikan kepada pembeli sesuai dengan sifat objek jual beli tersebut. Seperti kasus; bila pembeli sama sekali tidak membebaskan dari cacat tersebut. Akan tetapi dalam kasus terakhir ini ada pengecualian tentang kasus munculnya cacat baru dan rela menerimanya.

Alasan lainnya adalah, bahwa membebaskan dari cacat yang tidak diketahui hukumnya tidak boleh, karena pembebasan tersebut adalah *tabarru'* (melakukan amal kebajikan), yang tidak boleh ditangguhkan dengan syarat, sehingga *tabarru'* tersebut tidak boleh dalam hal yang tidak diketahuinya, hal ini sama seperti hibah.

Alasan lainnya adalah, bahwa pengembalian karena adanya cacat adalah *khiyar* yang berlaku berdasarkan ketentuan *syara'*, sehingga tidak dapat dihilangkan dengan persyaratan tersebut, seperti seluruh tuntutan akad yang lainnya.

Kesimpulan sejumlah dalil *qiyas* yang mendukung pendapat ini, kembali pada dua faktor:

Faktor Pertama: Argumen yang mendukung pendapat di atas adalah ketidaktahuan akan cacat tersebut.

Faktor Kedua: Bahwa hal tersebut berlawanan dengan tuntutan transaksi jual beli, dimana *syara'* telah meletakkan peraturan tentang pengembalian objek karena cacat yang ada.

Apabila mereka menyampaikan argumen: Bahwa hibah mengandung unsur penyerahan, dimana ketidaktahuan akan hibah tersebut, secara otomatis menghalangi penyerahan hibah itu. Argumen mereka terbantah dengan wasiat dan ikrar (pengakuan), dimana keduanya mengandung unsur penyerahan hak yang wajib dan juga dimana keduanya juga diperbolehkan dalam perkara yang tidak diketahui.

Di dalam penarikan kesimpulan hukum di atas, ada metode yang lain, misalnya masalah tersebut diasumsikan bagi orang yang mengemukakan syarat terbebas dari cacat yang baru muncul di tangan penjual, sebab syarat itu merupakan bentuk pembebasan dari resiko yang harus ditanggung sebelum penyerahan objek jual beli, sehingga pembebasan itu tidak diperbolehkan, ini sama seperti pembebasan dari tanggungan semua uang pembelian, bila objek jual beli tersebut rusak di tangan penjual.

Adapun Pendapat keempat dan kelima, kedua-duanya merupakan pendapat lemah yang tidak memiliki dalil pendukungnya. Pendapat keenam, merupakan pendapat madzhab Ahmad, pendapat tersebut hampir menyerupai Pendapat ketiga yang menjadi kesimpulan yang nampak dari madzhab Asy-Syafi'i.

Cabang: Di dalam pengambilan dalil yang mendukung hasil kesimpulan pendapat yang nampak dari madzhab Asy-Syafi'i, argumentasi yang mendukung hal itu adalah keterangan yang telah disebutkan oleh Asy-Syafi'i ﷺ, yaitu berupa keputusan hukum Utsman bin Affan ﷺ. Di samping itu, memang ada perbedaan antara objek jual beli berupa hewan dan selain hewan, seperti yang telah kami jelaskan di muka.

Jadi, jika kami membuat keputusan hukum, bahwa jual beli yang disertai syarat, jual beli tersebut tidaklah sah, tentunya hukum tersebut akan membawa dampak jual beli hewan itu sama sekali tidak memiliki kekuatan hukum tetap.

Berpegang teguh pada keputusan hukum Utsman bin Affan sebagai pedoman, maka dua alasan yang mendasar:

Alasan Pertama: Ibnu Umar termasuk tokoh ulama besar dari kalangan sahabat, dimana Zaid bin Tsabit pun juga demikian.

Menurut sebuah riwayat: Bahwa Zaid adalah seorang yang melakukan pembelian dari Ibnu Umar. Tindakan mereka berdua melaporkan kasus perselisihan tersebut kepada Imam yang berkuasa waktu itu, dan dia memutuskan perselisihan di antara mereka berdua dengan sebuah keputusan hukum. Secara zhahir, kasus ini sulit diselesaikan, dimana juga tidak pernah ditemukan ada seseorang yang menolak keputusan hukum Utsman bin Affan ini, sehingga keputusan itu telah menjadi ijma' (sahabat).

Jawaban ini ditentang dengan argument, bahwa Ibnu Umar seorang yang menentang (keputusan hukum Utsman bin Affan), sebab dia mengetahui cacat tersebut, dan meyakini bahwa pengembalian itu tidak berlaku lagi. Adapun terkait dia mengetahui cacat tersebut, ini terbukti bahwa dia menolak untuk melakukan sumpah. Sedangkan terkait keyakinannya, jika keyakinannya itu tidak demikian, tentunya dia akan menerima keputusan hukum Utsman bin Affan tersebut.

Ulama madzhab kami menjawab bantahan tersebut, bahwa ada kemungkinan Ibnu Umar tidak mengetahui cacat itu dan dia menolak untuk bersumpah karena dia berusaha untuk tetap taat dan patuh kepada Allah (*Wara*).

Menurutku (As-Subki): Jawaban dan kemungkinan ini diperkuat dengan hadits yang telah dikemukakan dari Al Baihaqi. Perkataan terbebas dari cacat itu tidak pernah terbukti diriwayatkan dari Ibnu Umar, akan tetapi Asy-Syafi'i ﷺ dalam perbedaan pendapatnya dengan Malik, berkata: Utsman bin Affan dan Ibnu Umar berbeda pendapat dalam kasus budak laki-laki yang dijual, dimana pembeli membebaskan mitranya dari resiko cacat tersebut.

Lantas Utsman bin Affan memutuskan agar Ibnu Umar ﷺ bersumpah, "Bahwa pada budak laki-laki tersebut tidak terdapat penyakit (kecacatan) yang aku ketahui." Sementara Ibnu Umar berpendapat, bahwa penyerahan sang budak itulah yang membebaskannya dari cacat; baik yang diketahui maupun yang tidak diketahui.

Asy-Syafi'i berkata dengan nada mengajak diskusi orang yang bertanya kepadanya: Kamu memilih berpedoman pada pendapat Ibnu Umar, sedang aku mendengar di antara pengikut madzhabmu ada yang mengatakan: Utsman bin Affan adalah khalifah saat itu, keputusan hukumnya di tengah-tengah kaum Muhajirin dan Anshar seakan-akan menjadi pendapat mayoritas mereka, dimana pendapat Utsman bin Affan mengenai keputusan hukum ini seluruhnya lebih tepat untuk diikuti daripada Ibnu Umar. Inilah pernyataan Asy-Syafi'i.

Asy-Syafi'i menyebutkan pendapatnya ini dalam menanggapi hadits yang diriwayatkan oleh Malik dari Utsman bin Affan dan orang yang kerap berbeda pendapat dengannya. Penjelasan dari Asy-Syafi'i ini memastikan keyakinannya bahwa Ibnu Umar adalah seorang yang selalu menentang pendapat

Utsman bin Affan. Jika demikian, maka pengambilan dalil tersebut diperkuat dengan alasan ini.

Orang yang menyebutkannya antara lain; Asy-Syaikh Abu Hamid dan Al Qadhi Abu Ath-Thayyib. Sekalipun kemungkinan yang telah mereka sebutkan itu benar, akan tetapi pengambilan dalil yang dilakukan oleh Asy-Syafi'i, tidak selalu didukung dengan pendapat tersebut, bahkan dia ulama yang mengatakan pendapat sebaliknya. Memang benar, tidak selalu didukung dengan pendapat tersebut, akan tetapi pengambilan dalil di atas sudah benar bagi orang yang melihatnya secara general, dimana pendapat yang disampaikannya tidak dibatasi dengan penjelasan Asy-Syafi'i saja.

Diantara faktor yang melemahkan untuk mengikuti pendapat yang dijadikan pegangan madzhab ini adalah, bahwa Asy-Syafi'i menguatkan pendapat Utsman bin Affan ﷺ itu dengan keterangan yang telah dia sebutkan, yaitu adanya perbedaan antara hewan dan selain hewan. Bila mengikuti pendapat ulama madzhab kami ini, maka dukungan keterangan Asy-Syafi'i tidak lagi diperlukan. Di samping itu, jika memang benar demikian, maka tentunya dia tidak akan menyebutkan kata "*Taqlid.*"

Di samping itu, Asy-Syafi'i berpendapat bahwa pendapat seorang sahabat bila telah diketahui secara umum, dan tidak diketahui ada seorang pun yang menentangnya, maka pendapat sahabat tersebut layaknya sebagai *Ijma' As-Sukuuti* (sebagian mujtahid menyampaikan pendapat hukum, sementara sebagian yang lain tidak mengomentarinya setelah mengetahuinya). Namun *ijma' As-Sukuuti* itu sendiri masih diperselisihkan. Karena derajatnya lebih rendah daripada pendapat yang jelas-jelas nyata

diperlihatkan para sahabat lain yang memilih diam (tidak berpendapat).

Apabila kita mengatakan: Bahwa *Ijma' As-Sukuuti* itu adalah dalil yang dijadikan pegangan dalam pengambilan keputusan hukum, apalagi masalah ini (jual beli bersyarat), di samping ada kemungkinan kuat adanya penentangan dari Ibnu Umar dan adanya riwayat dari Ibnu Umar dan Zaid bin Tsabit mengenai hukum tersebut, dimana selain dari jalur ini; sekalipun riwayatnya *dha'if*, maka hal itu telah merusak dugaan tidak adanya seorang yang menentang pendapat Utsman bin Affan tersebut.

Dalam kasus ini, Al Imam Haramain menyebutkan nada yang menentang untuk berpegangan dengan alasan ini, bahwa madzhab Asy-Syafi'i dalam *Al Jadid*, tidak ada hubungannya Dengan pendapat yang tidak disampaikan.

Alasan Kedua: Pengambilan dalil tersebut, yang merupakan keterangan yang telah disebutkan oleh Asy-Syafi'i, dimana dia telah mengemukakan indikasinya; yaitu memperkuat pendapat Utsman bin Affan ﷺ dengan *qiyas*. Pendapat sahabat yang seperti ini (didukung *qiyas*) dapat menjadi dalil hukum menurut Asy-Syafi'i. Hal ini bila berpedoman pada *Qaul Qadim*, karena pendapat seorang sahabat itu merupakan dalil hukum yang lebih didahulukan daripada *qiyas*.

Adapun bila berpedoman pada *Qaul Jadid*, Asy-Syafi'i berpendapat, bahwa pendapat seorang sahabat sekalipun didukung *qiyas* yang lemah. Al Mawardi menyebutnya dengan istilah *Qiyas Taqrib*, hal itu lebih didahulukan daripada *qiyas* kuat, yang Al Mawardi sebut dengan istilah *Qiyas Tahqiq*.

Lantas apakah yang dimaksud *qiyas* yang lemah itu adalah *qiyas* yang tidak memenuhi persyaratan *qiyas*, sehingga mendukung sesuatu yang bukan dalil hukum dengan yang bukan dalil hukum lainnya merupakan hal yang sulit untuk dipahami. Mengenai pertanyaan ini, akan disampaikan pembahasan yang telah dikemukakan mengenai hadits *mursal* dalam masalah jual beli daging yang ditukar dengan hewan yang masih hidup.

Atau *qiyas* dimana semua persyaratan *qiyas* tersebut telah terpenuhi, hanya saja *qiyas* tersebut masih samar jika disendirikan, dimana *qiyas* yang kuat lebih didahulukan dibanding *qiyas* yang lemah. Inilah seharusnya makna yang dikehendaki dengan *qiyas* yang lemah.

Al Mawardi telah menafsirkan dalam *Al Aiman*, terkait makna yang dikehendakinya dengan *Qiyas Taqrib* dan *Qiyas Tahqiq*. Dalam persoalan ini ada banyak pembahasan:

Pembahasan Pertama: Asy-Syaikh Abu Hamid dalam pasal ini mengemukakan secara mutlak bahwa pendapat seorang sahabat adalah dalil hukum yang lebih didahulukan dibanding *qiyas*. Komentarnya ini memastikan pendapat sahabat yang menjadi dalil hukum itu sifatnya mutlak, sekalipun tidak diketahui secara umum.

Al Mawardi membatasinya, bahwa pendapat tersebut harus diketahui secara umum, dimana tidak diketahui adanya pendapat lain yang menentangnya. Keduanya merupakan dua pendapat yang dimuat dalam *Al Qadim* yang sama-sama diriwayatkan dari Asy-Syafi'i, dalam sejumlah kitab ushul fikih.

Ibnu Ash-Shabbagh berkata: Bahwa pendapat seorang sahabat dalam *Al Qadim* itu merupakan dalil hukum, sementara

dalam *Al Jadid* bukanlah termasuk dalil hukum kecuali jika hal tersebut diketahui secara umum. Komentar Ibnu Ash-Shabbagh itu memastikan bahwa pendapat seorang sahabat itu adalah dalil hukum dalam *Al Jadid* bila diketahui secara umum.

Al Jauzi berkata: Pendapat seorang sahabat dimana tidak ada pendapat lain yang menentangnya, merupakan dalil hukum dalam *Al Jadid*, jika pendapat tersebut mendapat dukungan dari satu macam dalil *qiyas*, dimana dalam *Al Qadim*, pendapat tersebut merupakan dalil hukum.

Jadi, apabila masalah tersebut mempunyai kemungkinan memiliki dalil hukum yang lain, maka hukum yang sesuai dengan dalil tersebut lebih tepat untuk diikuti; yaitu kesepakatan yang terendah. Dimana yang lebih tinggi daripada dalil hukum itu adalah ijma' yang hanya diketahui oleh kalangan tertentu, contohnya seperti larangan haram menikah selama masa *iddah*. Yang lebih tinggi daripada ijma' khusus itu, adalah ijma' di kalangan tertentu dan di kalangan umum mengenai shalat Zhuhur empat rakaat. Ini adalah ringkasan komentar Al Jauzi.

Al Bandaniji dalam Muqaddimah kitab *Adz-Dzakhirah* berkata: Asy-Syafi'i dalam bab *Adabul Qadhi* (etika hakim) berkata: Tidak boleh bagi seseorang dari kalangan ulama bertaklid kepada seseorang selain Rasulullah ﷺ. Asy-Syafi'i tidak pernah menyampaikan bahwa pendapatnya itu disebut "*Taqlid*", akan tetapi maksudnya adalah menerima pendapat Nabi ﷺ seperti layaknya *taqlid*.

Adapun para sahabat, jika tokoh ulama mereka menyampaikan pendapat hukum, maka pendapatnya itu adalah dalil hukum yang dipastikan masih tetap berlaku seterusnya.

Apabila satu orang di antara mereka menyampaikan pendapat hukum dan diketahui secara umum di kalangan sahabat yang lain, maka jika mereka membenarkannya atau mereka menyampaikan pendapat yang menunjukkan arti sepakat, maka pendapat satu orang sahabat tersebut juga disebut *ijma'*, dimana dalil hukum yang dipastikan, akan tetap berlaku seterusnya. Hal ini jika dia menyampaikannya dan mereka tidak menyampaikan komentar apapun, dimana dari mereka juga tidak muncul pendapat yang sesuai dengan *nash* tertentu dan tidak pula muncul adanya penolakan.

Lalu tatkala pendapat satu orang sahabat itu tetap dapat dijadikan dalil hukum, yang dipastikan tetap berlaku seterusnya itu telah habis, maka dalam kemutlakan istilah *ijma'* dari sisi keterangannya, ada dua pendapat yang berbeda, itu merupakan kesimpulan yang nampak dari pendapat Asy-Syafi'i, bahwa pendapat seorang sahabat itu tidak lagi disebut *ijma'*. Daud dan mayoritas ahli kalam berkata: Pendapat seorang sahabat bukanlah dalil hukum lagi.

Apabila satu orang dari mereka (para sahabat) itu menyampaikan pendapat hukum, namun pendapat tersebut tidak diketahui secara umum, Asy-Syafi'i dalam *Al Qadim* berkata: Pendapat itu adalah dalil hukum. Ini merupakan pendapat Abu Hanifah dan Malik.

Asy-Syafi'i dalam *Al Jadid* berkata: Itu bukan dalil hukum. Apabila kita mengatakan, bahwa pendapat tersebut bukanlah dalil hukum, jika *qiyas* telah mendukungnya sekalipun lemah, maka pendapat seorang sahabat itu lebih didahulukan dibanding *qiyas* yang kuat.

Apabila sama sekali tidak didukung oleh *qiyas*, maka pendapat seorang sahabat itu posisinya sama seperti pendapat seorang *tabi'in*, dimana *qiyas* tersebut lebih didahulukan dibanding pendapat sahabat, serta tidak dapat digunakan untuk mengkhususkan (membatasi) dalil yang umum.

Apabila kita mengatakan (pendapat seorang dari kalangan sahabat) adalah dalil hukum, maka secara otomatis, pendapat itu lebih didahulukan dibanding *qiyas* yang kuat, kecuali *qiyas* itu diletakkan sesuai makna aslinya (dalil hukum asalnya), maka *qiyas* seperti ini lebih didahulukan dibanding pendapat seorang sahabat.

Lantas apakah pendapat sahabat itu dapat digunakan untuk mengkhususkan dalil yang umum? Disini ada dua pendapat yang berbeda. Inilah posisi pendapat seseorang dari kalangan sahabat yang disampaikan melalui mekanisme fatwa.

Adapun keputusan hukumnya; bila keputusan hukum itu diambil setelah melakukan diskusi dengan para sahabat yang lain, maka disebut *ijma'*. Jika tidak demikian, maka bila keputusan hukum itu diketahui secara umum dan tidak ditolak, seperti keputusan hukum yang aku dengar dari seorang Syaikh yang menyampaikannya, maka keputusan hukum itu bukanlah dalil hukum.

Keputusan hukum seorang sahabat itu posisinya sama seperti pendapat satu orang sahabat, ini jika keputusan hukum itu tidak dikemukakan berdasarkan dua pendapat yang berbeda. Karena keputusan hukum hakim itu tidak dapat ditentang, sehingga diamnya itu tidak berarti menunjukkan kesepakatan atas hukum tersebut.

Menurutku (As-Subki), Abu Ali Ath-Thabari dalam *Al Ifshah* mengatakan: Ulama sependapat, bahwa keputusan hukum seorang sahabat itu merupakan dalil hukum, akan tetapi apakah keputusan hukum tersebut dapat tetap terus digunakan sebagai dalil hukum? Ada dua pendapat yang berbeda. Pendapat pertama: Ya,(dapat tetap terus digunakan sebagai dalil hukum) melalui fatwa hukum. Pendapat kedua: Tidak.

Apabila pendapat seorang *tabi'in* diketahui secara umum di kalangan para *tabi'in* lainnya, maka hal tersebut tidak seperti pendapat seorang sahabat yang diketahui secara umum di kalangan sahabat lainnya, menurut pendapat yang paling *shahih*, yaitu pendapat Abu Al Abbas.

Inilah uraian singkat dari penjelasan Al Bandaniji. Banyak sekali dari keterangan yang telah dia sebutkan, dimana Asy-Syirazi dan mayoritas ulama madzhab kami memiliki kesamaan pendapat mengenai pendapat seorang sahabat.

Tetapi pernyataannya menyimpan tambahan berbagai keterangan. Oleh karena itu, Menurutku (As-Subki) komentarnya layak dikutip. Asy-Syirazi memiliki pendapat sendiri seperti pendapat kami: Bahwa pendapat seorang sahabat itu bukanlah dalil hukum, karena bila *qiyas* yang lemah mendukungnya, hal ini tidak secara otomatis merubah kedudukannya menjadi dalil hukum, karena masing-masing dari keduanya bila dikemukakan secara terpisah, bukanlah merupakan dalil hukum.

Ash-Shairafi berkata: Statusnya berubah menjadi dalil hukum. Ini merupakan pendapat yang disampaikan oleh Asy-Syirazi dalam *Al Ushul*, yang kontradiktif Dengan pendapat yang disampaikan oleh Asy-Syaikh Abu Hamid dan Al Mawardi dalam

pasal ini, bahwa pendapat seorang sahabat itu adalah dalil hukum, seperti pendapat *Al Qadim* dan *Al Jadid.*

Aku (As-Subki) telah mengemukakan, bahwa seharusnya *qiyas* yang lemah itu ditafsirkan dengan sesuatu yang posisinya dapat digunakan sebagai dalil hukum, kecuali dalam kasus itu ditemukan *qiyas* yang lebih kuat daripada *qiyas* yang lemah tersebut, sehingga *qiyas* yang lemah beserta pendapat seorang sahabat itu lebih didahulukan dibanding *qiyas* yang kuat.

Jika demikian, maka pendapat yang telah disampaikan oleh Asy-Syaikh Abu Hamid tersebut dapat dijadikan pegangan, dimana pendapat yang telah disampaikan oleh Asy-Syirazi tidak dapat dibantah. Kecuali riwayat dari Ash-Shairafi ini dipahami, bahwa dia berkata sesuai dengan kesimpulan yang nampak dari keterangannya tersebut. Jika demikian, pendapat Ash-Shairafi itu tidak mencederai klaim yang menyatakan, tidak adanya perbedaan pendapat dalam masalah kami ini, hal ini bila kita menafsirkan *qiyas* yang lemah itu dengan penafsiran yang telah aku (As-Subki) sebutkan.

Aku telah melihat pernyataan Abu Bakar Ash-Shairafi dalam sebuah kitabnya yang berjudul *Al Ijma' wa Al Ikhtilaf*, pernyataannya itu senada Dengan pendapat yang telah kami sampaikan, yang menunjukkan bahwa pernyataannya itu merupakan hasil interpretasi atas pendapat Asy-Syafi'i dalam *Al Qadim* bahwa pendapat seorang sahabat itu adalah dalil hukum.

Seolah-olah Ash-Shairafi berpendapat bahwa bila pendapat seorang sahabat itu tidak diketahui secara luas, dan tidak ada dalil pendukung apapun, Asy-Syafi'i tidak akan mengatakan pendapat ini, baik dalam *Al Qadim* maupun dalam *Al Jadid.* Apabila

pendapat seorang sahabat itu didukung dalil lain atau diketahui secara luas, Asy-Syafi'i kelak mengatakan pendapat ini, baik dalam *Al Qadim* maupun dalam *Al Jadid*.

Al Qadhi Husain pada bagian awal *Ta'liqah*-nya berkata: Apabila *Qiyas khafi* bersamaan Dengan pendapat seorang dari kalangan sahabat, maka *Qiyas Khafi* semacam itu lebih didahulukan dibanding *Qiyas Jali*.

Pendapat Al Qadhi Husain ini sesuai Dengan pendapat yang telah aku (As-Subki) sampaikan dan juga pendapat Asy-Syaikh Abu Hamid dan ulama madzhab Asy-Syafi'i lainnya.

Pendapat Asy-Syafi'i dalam *Ikhtilaf Al Hadits* menguatkan hal ini. Diriwayatkan dari Ali ﷺ, "Bahwa pada suatu malam dia mengerjakan shalat enam rakaat, setiap satu rakaat melakukan enam kali sujud." Asy-Syafi'i berkata: Jika hadits ini terbukti benar diriwayatkan dari Ali, tentunya aku akan berpendapat dengan berpegang pada hadits ini, karena tidak ada ruang untuk melakukan *qiyas* dalam kasus pelaksanaan shalat ini. Jadi, kesimpulan yang nampak dari hadits tersebut adalah, bahwa dia mengerjakannya karena hendak menjelaskan hukum syariat (*Tauqif*).

Jadi, *nash* Asy-Syafi'i ini membuktikan bahwa dia dalam sebagian pembahasan, berpendapat dengan berpegang pada pendapat seorang dari kalangan sahabat, sekalipun itu tidak ada kaitannya dengan inti masalah yang sedang kita bahas ini. Dimana Asy-Syafi'i akan mengesampingkannya bila suatu dalil menunjukkan sebaliknya.

Para ulama ahli ushul fikih menyebutkan *nash* ini, termasuk bagian dari hasil pengembangan Asy-Syafi'i dalam *Al Qadim*.

Sedang Menurutku (As-Subki), mengenai *nash* Asy-Syafi'i dalam *Ikhtilaf Al Hadits*, itu termasuk catatan Asy-Syafi'i yang baru, dimana kami telah meriwayatkannya melalui kelompok ulama madzhab Asy-Syafi'i kalangan Mesir dari Asy-Syafi'i.

Al Ustadz Abu Ishaq Al Isfirayini berkata: Pendapat seseorang dari kalangan sahabat bila diketahui secara luas, maka itu adalah dalil hukum yang dipastikan tetap terus berlaku dan dijadikan pegangan. Lantas apakah pendapat seseorang dari kalangan sahabat itu dapat disebut sebagai *ijma*? Dalam pertanyaan ini, ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i yang berbeda.

Apabila pendapat seseorang dari kalangan sahabat itu tidak diketahui secara luas, maka bukanlah merupakan dalil hukum menurut *Qaul Al Jadid*, dan dinilai sebagai dalil hukum menurut *Qaul Al Qadim*. Bila berpedoman pada *Al Qadim*, dalam hal bisa tidaknya pendapat seseorang dari kalangan sahabat digunakan untuk mengkhususkan dalil yang umum, ada dua pendapat yang berbeda.

Qiyas Jali lebih didahulukan dibanding pendapat seseorang dari kalangan sahabat. Sedang dalam *Qiyas Khafi*, yaitu *Qiyas Syabah* (persesuaian), ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang berbeda:

Pertama: *Qiyas Khafi* lebih didahulukan dibanding pendapat seseorang dari kalangan sahabat.

Kedua: Pendapat seseorang dari kalangan sahabat lebih didahulukan dibanding *Qiyas Khafi*. Ini merupakan pendapat Abu Hanifah.

Orang yang tidak mempunyai pengetahuan dari kalangan pengikut Abu Hanifah berkata: Pendapat seseorang dari kalangan sahabat itu lebih didahulukan dibanding *Qiyas Jali.*

Adapun bila berpedoman pada *Qaul Al Jadid*, dalil umum dapat dipastikan tidak bisa di-*takhshish* menggunakan pendapat seseorang dari kalangan sahabat, sementara dalam men-*tarjih* salah satu dari kedua *qiyas* yang saling berlawanan menggunakan pendapat seseorang dari kalangan sahabat, ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i yang berbeda *(wajhaani).*

Persoalan kedua: Pendapat seseorang dari kalangan sahabat ini, bila disampaikan terpisah dari dalil yang lain, maka tidak dapat diposisikan sebagai dalil hukum, sehingga *qiyas* yang mendukungnya, yaitu pembedaan antara hewan dan selain hewan; jika tidak diposisikan sebagai dalil hukum juga, maka makna yang menunjukkannya sebagai dalil hukum tidak akan pernah ada dengan cara menggabungkan keduanya. Sekalipun pembedaan yang telah disebutkan itu sudah cukup memenuhi syarat *qiyas* dan dalil hukum tersebut telah dikemukakan. Jadi, dalil hukum itu terletak dalam *qiyas* tersebut, bukan dalam pendapat seseorang dari kalangan sahabat.

Jawaban akan hal di atas: *Qiyas* yang kuat memastikan bahwa penjual tidak terbebas secara mutlak atau terbebas secara mutlak, seperti pendapat Asy-Syafi'i. Asy-Syafi'i telah menerangkan melalui perkataannya: "Bahwa *qiyas* itulah yang paling *shahih.*"

Asy-Syafi'i melalui perkataan ini, dia ingin menerangkan bahwa *qiyas* yang kuat ini adalah *Qiyas Ashah.* Sementara perbedaan yang telah dia sebutkan, yaitu makna perbedaan antara

hewan dan selain hewan itu adalah *Qiyas Shahih*. Jadi, apabila kedua *qiyas* ini disampaikan secara terpisah, tentunya kami akan berpegang pada *Qiyas Ashah*. Akan tetapi, tatkala muncul keputusan hukum Utsman bin Affan ﷺ, maka penggabungan keputusan hukum Utsman bin Affan dan *Qiyas Shahih* itu menjadi lebih kuat dibanding *Qiyas Ashah*.

Artinya adalah, bahwa tidak bisa pendapat seseorang dari kalangan sahabat dikuatkan dengan *Qiyas Shahih* ini ketika posisinya bukan sebagai dalil hukum, dimana hal ini tidak menghalangi (penggabungan keduanya), apalagi Utsman dan keputusan hukumnya terangkum dalam *Qiyas Shahih* ini.

Persoalan ketiga: Apabila persoalan pendapat seseorang dari kalangan sahabat dan dalil *qiyas* seperti itu (dapat digabungkan), lalu mengapa Asy-Syafi'i menyebut persoalan penggabungan itu dengan istilah "*Taqlid*"? Padahal menerima pendapat seseorang dari kalangan sahabat itu adalah menurut *Qaul Al Qadim*, atau apabila pendapat seseorang dari kalangan sahabat itu telah dikuatkan dengan dalil yang telah kalian sebutkan, menurut *Qaul Al Jadid* adalah dalil hukum (*hujjah*), sedangkan menerima dalil hukum itu tidak dapat disebut *taqlid*, karena menerima kabar dari orang lain.

Jawaban akan hal ini: Bahwa hal yang wajib adalah, mengikutinya dan mengemukakan dalil hukum berdasarkan pendapat seseorang dari kalangan sahabat. Dimana hal tersebut merupakan hasil penggabungan pendapat seseorang dari kalangan sahabat dengan dalil *qiyas* yang menjadikan adanya perbedaan (antara jual beli hewan dan selain hewan).

Sementara hal yang disifati dengan *taqlid*, hanyalah pendapat Utsman bin Affan ﷺ. Dimana meletakkan sifat *taqlid* secara mutlak kepada pendapat Utsman bin Affan itu sudah dibenarkan, karena menerima pendapatnya saja, hukumnya tidak wajib, dimana pendapatnya juga tidak diketahui dari mana sumber seumbernya. Kedua hal inilah yang merupakan karakteristik yang membatasi *taqlid*.

Jadi, *taqlid* dan dalil berkumpul menjadi satu dalam pasal ini (jual beli secara bersyarat). Yang tidak boleh menurut kami adalah, *taqlid* (pendapat Utsman bin Affan) tanpa digabung dengan dalil hukum yang lain.

Ar-Ruyani berkata: Inilah yang dimaksud Asy-Syafi'i dengan istilah *taqlid*, bukan *taqlid* yang murni, akan tetapi makna yang dikehendakinya adalah *Al Isti`nas* (berusaha mendengarkan pendapatnya), ini sama seperti yang dia sampaikan dalam masalah *Faraidh*, bahwa dia ber-*taqlid* kepada Zaid bin Tsabit dalam masalah bagian warisan beberapa saudara laki-laki mayit beserta kakek mayit, kemudian dia menindaklanjutinya dengan dalil *qiyas*.

Persoalan Keempat: Mengenai penafsiran Malik ﷺ tentang persoalan yang telah disepakati di kalangan madzhab kami (*Al Amru Al Mujtama' Alaih Indana*), dimana persoalan dalam kasus ini dan kasus yang lainnya, termasuk masalah yang Asy-Syafi'i dan ulama lain, menilainya sebagai permasalahan yang sulit untuk dipecahkan. Karena di dalam *Al Umm* itu bersumber dari pernyataan Ar-Rabi' atau dari pernyataan Al Buwaithi, -*Wallah A'lam*-. Mengenai *ikhtilaf* Asy-Syafi'i dan Malik disebutkan: Aku bertanya kepada Asy-Syafi'i: Kami memiliki sebuah kitab yang kami benar-benar ikuti pendapat di dalamnya, dimana di dalamnya

disebutkan bahwa sejumlah orang telah membuat kesepakatan dalam kitab tersebut, terkait persoalan yang disepakati di kalangan madzhab kami (*Al Amru Al Mujtama' Indanaa*) dan persoalan menurut madzhab kami (*Al Amru Indanaa*).

Asy-Syafi'i menjawab: Kami telah menerangkan kepadamu sesuatu yang menunjukkanmu tentang klaim *ijma'* di Madinah dan di luar Madinah. Setelah Asy-Syafi'i melakukan kajian yang cukup lama mengenai persoalan tersebut dan menjelaskannya kira-kira sebanyak tiga halaman. Kemudian dia berkata: Aku belum sempat menjawab pertanyaan salah seorang dari kalian, lalu aku melihatnya telah mengetahui maknanya. Tidak seharusnya bagi kalian untuk tidak mengetahui bagaimana duduk persoalan menurut madzhab kami (*Al Amru Indanaa*) bila dalam persoalan itu ditemukan perkara lain yang kalian ketahui.

Menurutku (As-Subki): Abu Al Walid Al Baji Al Maliki dalam sebuah kitabnya yang dia susun dalam bidang ushul fikih, dia berkata: Isma'il bin Abi Uwais ﷺ telah meriwayatkan dari Malik, terkait penjelasan perkataannya: *Al Amru Al Mujtama' Alaih*. Isma'il bin Abi Uwais lalu berkata: Aku pernah bertanya kepada pamanku yaitu Malik tentang perkataannya dalam *Al Muwatha'*, "*Al Amru Al Mujtama' Alaih*" dan "*Al Amru Indanaa,*" dia menyampaikan tafsirnya kepadaku.

Malik berkata: Adapun perkataanku: "*Al Amru Al Mujtama' Alaih Indanaa*" persoalan tersebut adalah persoalan yang tidak terjadi *ikhtilaf* di dalamnya. Jadi, persoalan ini adalah persoalan yang tidak terjadi *ikhtilaf* di dalamnya baik itu terjadi dahulu maupun sekarang.

Adapun perkataanku: "*Al Mujtama' Alaih*" adalah persoalan yang telah disepakati oleh orang yang telah membuat kesepakatan dari kalangan ulama, dimana kesepakatan ini diikuti, sekalipun persoalan tersebut mengandung sebagian perbedaan pendapat.

Adapun perkataanku: "*Al Amru Indanaa*" dan pendapat yang kalangan ulama menerimanya, maka itu adalah pendapat ulama, dimana aku berusaha menyepakati dan mengikutinya, dan juga termasuk pendapat yang aku telah seleksi dari sebagian pendapat mereka.

Ini adalah makna perkataan Malik bukan redaksinya. Abu Al Walid Al Baji Al Maliki berkata: Peletakkan sejumlah redaksi yang Malik lakukan dengan model seperti ini dimana dia turut merangkainnya, sekalipun saling berdekatan dalam segi redaksinya, hal ini membuktikan, bahwa Malik menghendaki makna *majaz* dalam istilah tersebut, dimana dia mengucapkan kata "*ijma',*" akan tetapi makna yang dikehendakinya adalah mengunggulkan sesuatu yang cenderung diikutinya, yaitu pendapat yang memiliki kedudukan yang tinggi.

Pengembangan Masalah: Asy-Syirazi telah menyebutkan hal di atas sebelumnya; apabila kita mengatakan persyaratan tersebut batal, maka di dalam batalnya jual beli secara bersyarat itu, ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i yang berbeda *(wajhaani)*. Al Imam Haramain berkata: Terdapat dua pendapat yang berbeda dari Asy-Syafi'i *(qaulaani)*.

Pendapat pertama: Pendapat yang lebih diunggulkan dari kedua pendapat tersebut adalah, pendapat Al Qadhi Husain, Al Imam Haramain, Ar-Ruyani, Ibnu Daud dan Ar-Rafi'i. Ini

merupakan pendapat Ibnu Suraij, sebagaimana telah diriwayatkan oleh Al Mawardi.

Di dalam Al Majmu" karya Al Mahamili dan At-Tajrid karyanya, telah disebutkan kutipan dari pernyataan Asy-Syaikh Abu Hamid, bahwa pendapat tersebut merupakan kesimpulan yang nampak dari madzhab Asy-Syafi'i.

Abu Abdillah Al Husain bin Ali bin Al Husain dalam *Al Uddah* berkata: Pendapat tersebut merupakan hasil kesimpulan yang nampak dari pendapat Asy-Syafi'i; yaitu pendapat yang Asy-Syirazi letakkan di awal pasal ini, bahwa jual beli tersebut tidak batal. Hal ini sesuai dengan hadits Utsman bin Affan ﷺ, karena dia menyatakan jual beli tersebut hukumnya sah. Akan tetapi pengambilan dalil ini masih perlu diteliti ulang, karena Asy-Syafi'i mengambil kesimpulan sahnya persyaratan berdasarkan Atsar Utsman bin Affan tersebut, lalu bagaimana dia mengambil kesimpulan sahnya jual beli tersebut berdasarkan Atsar Utsman bin Affan, yang disertai batalnya persyaratan tersebut?

Perlu diketahui, bahwa keputusan hukum Utsman bin Affan yang mengharuskan Ibnu Umar ﷺ melakukan sumpah bahwa dia tidak mengetahui (kecacatan) itu, berawal dari keputusan hukum Asy-Syafi'i yang menyatakan jual beli tersebut hukumnya sah. Setelah adanya jawaban itu, terkadang seorang yang mempertanyakan masalah itu berkata: Di dalam keputusan hukum Utsman bin Affan itu tidak pernah disinggung bahwa persyaratan itu sah, karena ada kemungkinan menurut Utsman bin Affan, bahwa persyaratan tersebut batal, dimana munculnya sebuah jenis cacat itu merupakan faktor yang menetapkan berlakunya pengembalian barang tersebut kepada Ibnu Umar. Jika ditemukan

selain cacat itu, yaitu segala jenis cacat yang lainnya, atau dalam jual beli selain hewan, tentunya dia juga akan memutuskan dalam jual beli tesebut dengan keputusan hukum seperti ini. Kemungkinan ini adalah kemungkinan yang menjadi objek perhatian pemilik pendapat ini. *Wallahu a'lam.*

Namun perkataan Utsman bin Affan: "Kamu harus bersumpah bahwa kamu tidak mengetahui (kecacatan)," menjadi problematika baginya? Padahal menurut kami dan menurut pemilik pendapat ini, bahwa hal tersebut sepengetahuan kami, tidak ada pendapat yang menentang pendapat Utsman bin Affan ini, sedangkan pendapat *madzhab* dalam soal sumpah ini adalah bahwa apabila seseorang diminta bersumpah dalam kasus cacat selain dalam masalah ini, dia harus bersumpah untuk memastikan adanya cacat tersebut, dimana dia tidak bersumpah untuk meniadakan pengetahuannya akan cacat tersebut. Jadi, bila pemilik pendapat ini menentang sahnya jual beli, maka dia tidak konsisten berpegang dengan kaidah Asy-Syafi'i.

Berdasarkan keterangan ini, kamu telah memperoleh kesimpulan yang jelas, bahwa Atsar Utsman bin Affan itu *shahih* untuk menyatakan sahnya jual beli tersebut, dimana salah satu dari kedua perkara setelahnya; Adakalanya untuk menyatakan sahnya persyaratan tersebut dan sebagai pembeda antara tahu dan tidaknya akan kecacatan tersebut, ini seperti pendapat yang disampaikan oleh Asy-Syafi'i. Adakalanya dalam hal tersebut, apabila seseorang bersumpah untuk meniadakan cacat itu, maka dia harus bersumpah dengan meniadakan pengetahuan dirinya tentang cacat itu, karena madzhab Utsman bin Affan terkadang memang mengharuskan hal itu.

Hal ini menjelaskan problematika kami dalam berpegang pada madzhab Utsman bin Affan, dimana ini juga merupakan kesimpulan yang nampak dari madzhab Asy-Syafi'i. Al Imam Haramain berpegang pada pendapat ini, bahwa syarat itu ketika pertama kali dibuat, tidak berlawanan dengan tuntutan transaksi jual beli, lantaran tujuan dari transaksi jual beli tersebut tetap tidak berubah, karena syarat tersebut mengandung faedah yang menguatkan kepastian transaksi jual beli yang sifatnya mengikat, dimana secara eksplisit, transaksi jual beli tersebut bersih dari syarat itu.

Namun alasan ini ditentang dengan pernyataan, bahwa jika jual beli tersebut dihukumi sah, tentunya wajib pula menghukumi sahnya syarat itu, ini ditinjau dari segi kesamaan maksud dari transaksi jual beli yang diadakan.

Al Mutawalli membedakan antara syarat terbebas dari cacat dan seluruh syarat yang membatalkan lainnya; yaitu dengan menyatakan, bahwa kesimpulan hukum mengenai kesulitan untuk merealisasikan sebab tertentu akan berdampak pada hilangnya ikatan jual beli, karena sebab yang harus dipenuhi itu memiliki kesamaan dengan persoalan pokok yang terkandung dalam transaksi jual beli.

Akan tetapi, pernyataan yang menyebutkan bahwa objek jual beli tersebut tidak termasuk ke dalam resiko yang harus ditanggung penjual sebelum penyerahan hak kepemilikan, maka hal ini menolak adanya pembedaan dalam syarat tersebut. Pendapat yang diriwayatkan secara khusus terkait syarat ini, menyatakan bahwa transaksi jual beli itu batal.

Pendapat kedua: Ini merupakan pendapat yang diletakkan pertama kali oleh Asy-Syirazi dalam *At-Tanbih*. Al Mawardi berkata: Ini merupakan pendapat jumhur ulama madzhab kami. Ar-Ruyani dan ulama madzhab Asy-Syafi'i lainnya berkata: Ini merupakan *qiyas*. Ar-Ruyani dalam *Al Hilyah* sepakat Dengan pendapat kedua ini, bahwa syarat membatalkan transaksi jual beli tersebut, sama seperti semua syarat lainnya yang membatalkan transaksi jual beli.

Alasan lainnya, bahwa syarat tersebut menyalahi ketentuan yang dikehendaki dari transaksi jual beli, yaitu pengembalian karena adanya kecacatan. Alasan lainnya, bahwa syarat tersebut memunculkan ketidakpastian harga beli, ini berdasarkan metode yang telah ditentukan oleh Asy-Syirazi.

Akan disampaikan keterangan, bahwa Ibnu Abi Ashrun juga memilih pendapat ini. Al Ghazali juga cenderung mendukung pendapat ini. Sementara dalam *Al Mujarrad* yang dikutip dari *Ta'liq* Abu Hamid, disebutkan bahwa Pendapat pertama tidak semestianya dijadikan pegangan.

Apabila kita mengatakan: Syarat terbebas dari cacat dihukumi sah, maka demikian juga dalam segala jenis cacat yang telah ada ketika transaksi jual beli tersebut diadakan.

Adapun cacat yang baru muncul setelah transaksi jual beli diadakan atau sebelum penyerahan hak kepemilikan objek jual beli, maka pengembalian karena cacat seperti ini hukumnya boleh. Al Mawardi, Al Mutawalli, Ar-Rafi'i dan ulama madzhab Asy-Syafi'i lainnya telah menyampaikannya.

Al Qadhi Husain berkata: Menurut pendapat *madzhab*, tidak ditemukan pendapat yang berbeda dalam hal bolehnya pengembalian karena cacat seperti itu.

Penulis *At-Tatimmah* dan ulama lainnya telah meriwayatkan dari Abu Yusuf, bahwa pengembalian karena cacat seperti itu hukumnya diperbolehkan.

Sebagian mereka telah salah memahami, karena mereka menduga bahwa komentar Al Ghazali mengandung indikasi penyamaan cacat yang baru muncul setelah transaksi jual beli diadakan dan sebelum penyerahan hak kepemilikan objek jual beli, dengan cacat yang baru muncul sebelum transaksi jual beli tersebut diadakan.

Padahal dalam komentar Al Ghazali di atas, sama sekali tidak ditemukan penyamaan masalah, kecuali dalam segi sahnya mengajukan syarat terbebas dari kecacatan. Sehingga hal itu tidak lagi menentukan sahnya jual beli karena bolehnya mengembalikan objek jual beli tersebut dikarenakan cacat seperti itu.

Jika penjual mengajukan syarat terbebas dari segala jenis cacat yang telah ada dan yang akan timbul, maka dalam pengajuan syarat tersebut, ada dua riwayat pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i yang berbeda, seperti yang dimuat dalam *Ta'liqah Al Qadhi Husain*:

Riwayat Pendapat pertama: Memastikan batalnya syarat tersebut.

Riwayat Pendapat kedua: Ada dua pendapat yang berbeda, khusus berhubungan dengan segala jenis cacat yang telah ada sebelum akad. Ar-Rafi'i berkata: Di dalam pengajuan syarat

terbebas dari segala jenis cacat yang telah ada dan yang akan timbul, ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i yang berbeda *(wajhaani)*. Pendapat yang paling *shahih* dari kedua pendapat itu akan disebutkan.

Mayoritas ulama madzhab Asy-Syafi'i, selain Ar-Rafi'i mengatakan: Syarat tersebut batal (*fasid*). Al Qadhi Husain berkata: Jual beli itu batal sebab adanya syarat tersebut.

Penulis *At-Tatimmah* berkomentar dalam menanggapi kasus jual beli bersyarat seperti ini: Apabila syarat itu batal, maka ketentuan hukum dalam masalah batalnya jual beli tersebut, seperti keterangan yang telah dikemukakan; yaitu transaksi jual beli itu dihukumi sah menurut pendapat *madzhab*. Sebab apabila penjual memisahkan cacat yang akan timbul dengan syarat itu, maka syarat tersebut lebih diprioritaskan untuk dinyatakan batal.

Ar-Rafi'i berkata: Makna yang dikehendaki dari komentar penulis *At-Tatimmah* itu adalah, munculnya perbedaan pendapat dalam masalah batalnya syarat tersebut berdasarkan urutan di atas.

Al Imam Haramain berkata: Pendapat *madzhab* menyatakan, bahwa syarat tersebut batal, ini berbeda dengan syarat yang telah kami sebutkan dalam masalah yang pertama; yaitu apabila penjual menggabungkan antara segala jenis cacat yang telah ada dan yang akan timbul.

Al Imam Haramain telah menyampaikan tiga pendapat yang berbeda secara tegas dan lugas.

Pendapat pertama: Sahnya syarat terbebas dalam segala jenis cacat yang baru muncul secara mutlak.

Pendapat kedua: Batal secara mutlak.

Pendapat ketiga: Membedakan antara apakah syarat itu disebutkan sebagai pelengkap atau menjadi tujuan utama.

Pendapat ketiga inilah adalah makna prioritas yang telah disebutkan oleh Ar-Rafi'i, dimana ini berlaku jika kita membedakan antara cacat baru dan cacat lama.

Jika perselisihan terjadi di antara kedua belah pihak dalam masalah kecacatan, lantas apakah pada cacat baru atau cacat lama? Al Mawardi berkata: Di dalam perselisihan ini, ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i, yang diambil dari perbedaan pendapat di kalangan ulama madzhab kami mengenai perbedaan faktor yang melatarbelakanginya dalam kasus; apabila penjual selain dalam kasus ini mengakui cacat itu merupakan cacat baru, sementara pembeli mengaku cacat bahwa itu adalah cacat lama, maka pernyataan yang dibenarkan adalah pernyataan penjual.

Sebagian mereka ada yang mengatakan: Bahwa faktor yang melatarbelakangi kesimpulan hukum di atas adalah, bahwa cacat baru itu dapat dilihat secara nyata, sementara cacat lama itu keberadaannya masih diragukan, lalu dalam kasus ini, penjual tidak terbebas dari cacat tersebut, sehingga pernyataan yang dibenarkan adalah pernyataan pembeli.

Sebagian mereka ada yang mengatakan: Faktor yang melatarbelakangi kesimpulan hukum di atas adalah, bahwa sesuatu yang dapat menetapkan keberlangsungan transaksi jual beli, itulah yang lebih diprioritaskan. Jadi, dalam kasus ini pernyataan yang dibenarkan adalah pernyataan penjual. Dimana pembeli tidak boleh melakukan pembatalan transaksi jual beli secara sepihak.

Apabila kita mengembangkan masalah tersebut berdasarkan Pendapat ketiga yang ada, maka penjual tidak

terbebas dari cacat yang dia ketahui dan sembunyikan, dimana tidak pula dari cacat yang dia tidak pernah ketahui; yaitu segala cacat yang nampak terlihat dengan nyata dari hewan yang dijual, ini menurut pendapat yang paling *shahih.*

Sebagian mereka ada yang hanya mempertimbangkan soal mengetahui cacat tersebut, seperti yang telah dikemukakan. Keduanya adalah dua pendapat yang berbeda *(wajhaani)* yang telah diceritakan oleh Al Mawardi. Apakah maksud yang dikehendaki tersebut adalah cacat yang tidak diketahui karena samarnya cacat itu? Sekalipun penjual telah mengetahuinya? Atau cacat yang penjual tidak ketahui, yang memang disebabkan karena ketidaktahuan dirinya?

Makna yang dikehendaki dari komentar Ar-Ruyani adalah, menyandarkan pendapat yang pertama kepada mereka yang telah menggali kesimpulan hukum di atas dari kalangan ulama madzhab kami, dimana Pendapat pertama itu adalah pendapat yang *shahih* dari ulama madzhab Asy-Syafi'i. Dan juga menyandarkan Pendapat kedua kepada pendapat yang diriwayatkan oleh Abu Ali dalam *Al Ifshah* dan Al Qadhi Abu Hamid dalam *Al Jami'*, Pendapat kedua ini tidak benar.

Ar-Ruyani berkata: Pendapat pertama ini menolak orang yang menduga bahwa pemilahan jawaban di antara cacat yang diketahui itu terjadi dalam hewan ini. Ini merupakan pendapat yang diriwayatkan dalam *Al Ifshah* dan *Al Jami'.*

Ketika Ar-Ruyani meriwayatkan dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i yang dikutip dari komentar Al Mawardi dan dia tidak memberikan penjelasan apapun. Lantas apakah barang (buah-buahan); jika yang telah dikonsumsinya terletak di bagian

dalamnya itu dapat disamakan dengan buah kelapa? Menurut sebuah riwayat: Pernyataan ini benar adanya, karena sulitnya mengetahui cacat tersebut.

Mayoritas ulama madzhab Asy-Syafi'i, antara lain; Asy-Syaikh Abu Hamid, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, Al Qadhi Husain dan ulama lainnya mengatakan: Hal tersebut tentu tidak bisa disamakan.

Al Mahamili berkata: Tidak ada perbedaan pendapat dalam penyamaan hal di atas. Demikian juga Ar-Ruyani berkata: Bahwa tidak ada perbedaan pendapat dalam penyamaan tersebut. Segolongan ulama seperti yang telah dikemukakan, meriwayatkan perbedaan pendapat di atas, antara lain adalah; Al Jurjani, Ar-Rafi'i dan ulama lainnya, karena kondisi hewan itu kerap berubah-ubah, sebab cacat yang terdapat pada hewan itu terkadang hilang dengan sendirinya.

Alasan lainnya, bahwa cacat yang terletak di bagian dalam hewan tidak mungkin dapat diketahui. Sementara cacat yang terletak di bagian dalam buah-buahan, ini dapat diketahui dengan cara memasukkan lidi dan sejenisnya.

Alasan lainnya, bahwa hewan tetap makan seperti biasanya dalam kondisi sehat maupun sakit, sebab yang umum terjadi adalah, bahwa hewan itu tidak dapat lepas dari kecacatan, berbeda dengan buah-buahan, dimana bagian yang dikonsumsinya terletak di bagian dalam.

Jadi, berdasarkan alasan ini, Asy-Syaikh Abu Hamid berkata: Apabila kita mengikuti riwayat pendapat Al Ishthakhri, maka di dalam syarat terbebas dari cacat yang ada pada hewan ini, ada dua pendapat yang berbeda. Sedangkan bila kita mengikuti

riwayat pendapat yang lainnya, hanya ada satu pendapat, yaitu yang menyatakan bahwa syarat tersebut tidak sah.

Menurutku (As-Subki): Ini bila berpedoman pada riwayat pendapat yang masyhur, dimana dalam masalah syarat ini juga muncul sejumlah riwayat pendapat yang telah dikemukakan.

Cabang: Dalam masalah syarat yang menyertai transaksi jual beli di atas, terhimpun tiga pendapat yang berbeda. Keduanya sah, keduanya batal, dan transaksi jual beli sah serta syarat batal.

Al Imam Haramain dan Al Qadhi Husain sebelumnya berkata: Perbedaan pendapat ini seperti perbedaan sejumlah pendapat dalam masalah syarat meniadakan *khiyar majlis* dan *khiyar ru'ya*, bila kita membolehkan jual beli barang yang tidak terlihat (*Bai' Al Gha`ib*). Dalam masalah *Bai' Al Gah`ib* ini, ada tiga pendapat yang berbeda, seperti yang telah kami terangkan.

Khiyar pengembalian karena cacat adalah *khiyar* yang ditetapkan berdasarkan ketentuan *syara'*, yang tersimpan dibalik kemutlakan transaksi jual beli tersebut, ini sama seperti *khiyar majlis* dan *khiyar ru'ya*.

Menurutku (As-Subki): Akan tetapi pendapat yang paling *shahih* dalam meniadakan *khiyar majlis* itu adalah batalnya transaksi jual beli tersebut. Sementara pendapat yang paling *shahih* dalam kasus; syarat yang menyertai akad ini adalah, sahnya transaksi jual beli, ini menurut Al Imam Haramain dan Ar-Rafi'i, sehingga syarat terbebas dari cacat itu perlu dibedakan.

Sedangkan bila mengikuti pendapat yang Al Mawardi sandarkan kepada ulama jumhur, jelas tidak perlu dibedakan. Al Qadhi Husain berkata: Berdasarkan susunan jawaban ini, dalam (penjualan) hewan secara bersyarat ini terhimpun empat pendapat yang berbeda; ketiga pendapat ini dan pendapat yang keempat yaitu pemilahan jawaban dengan dirinci.

Catatan: Berdasarkan keterangan yang telah dikemukakan tersebut, kamu dapat memahami, bahwa pendapat *madzhab* adalah pendapat yang menyatakan batalnya syarat tersebut dalam (penjualan) selain hewan dan sahnya syarat tersebut dalam (penjualan) hewan, di samping pemilahan jawaban dalam masalah terbebasnya dari cacat tersebut.

Jadi, jika penjual mengajukan syarat dalam selain hewan, Ibnu Abi Ashrun berkata: Syarat dan jual beli kedua-duanya batal. Jawaban dari Ibnu Abi Ashrun ini seakan-akan mendukung pendapat pribadinya sendiri: Yaitu batalnya transaksi jual beli tersebut, bila kita mengatakan batalnya syarat itu.

Sedangkan bila mengikuti pendapat yang diunggulkan oleh Ar-Rafi'i dan ulama lainnya, yaitu apabila syarat tersebut batal, maka transaksi jual beli ini tetap sah, maka seharusnya ketentuan hukumnya juga seperti itu, dimana tidak pembedaan antara hewan dan selain hewan dalam segi sahnya transaksi jual beli, ini bila kita mengatakan batalnya syarat yang berhubungan dengan hewan tersebut. Demikian juga, penulis *At-Tatimmah* memutlakkan bahwa *madzhab* yang menyatakan bahwa transaksi jual beli tersebut tetap dihukumi sah.

Cabang: Jika penjual mengajukan syarat tidak boleh mengembalikan objek jual beli karena cacat lama dan cacat baru yang menjadi tanggungannya, Al Qadhi Husain berkata: Hanya ada satu pendapat, bahwa jual belinya batal.

Al Mutawalli mengikuti jejak Al Qadhi Husain. Sebab dia berkata: Apabila penjual mengajukan syarat tidak mengembalikan objek jual beli kepadanya ketika pembeli menemukan cacat pada objek jual beli tersebut, maka transaksi jual belinya batal.

Keduanya mengemukakan alasan batalnya jual beli; bahwa syarat tidak adanya pengembalian itulah yang menghalangi kebebasan bertindak, terkait hak yang diberikan kepadanya sesuai dengan tuntutan transaksi jual beli tersebut.

Hal ini berbeda dengan syarat terbebas dari kecacatan. Sebab dengan adanya syarat terbebas dari cacat itu, ketetapan hak tersebut menjadi tertolak. Ar-Rafi'i menentang pendapat yang memberlakukan perbedaan pendapat dalam masalah syarat tidak adanya pengembalian objek jual beli karena cacat. Pendapat tersebut merupakan pendapat yang lebih diunggulkan *(azhhar)*.

Bahwa jawaban yang telah disebutkan oleh Al Qadhi Husain dalam syarat terbebas dari cacat, merupakan jawaban yang sama, yang dapat dikemukakan dalam syarat tidak adanya pengembalian barang itu.

Jika perselisihan terjadi di antara kedua belah pihak yang berakad dalam masalah syarat objek jual beli yang terbebas dari kecacatan, penjual lalu mengakui adanya syarat tersebut, sementara pembeli mengingkarinya, maka jika kita mengatakan jual beli itu hukumnya sah disertai syarat terbebas dari kecacatan,

maka kedua belah pihak harus saling bersumpah, ini menurut pendapat yang *shahih* dari ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Sedang menurut pendapat yang lemah (*Qiila*): Pernyataan yang dibenarkan adalah pernyataan pembeli disertai sumpah darinya, karena hukum asalnya adalah tidak adanya syarat tersebut. Ini merupakan pendapat Al Qadhi Abu Hamid. Ar-Ruyani dalam *Bahrul Madzhab*, tidak menyebutkan kecuali pendapat ini. Dia berkata: Maka pembeli bersumpah bahwa dia tidak mengetahui dan tidak menyetujui syarat tersebut.

Jika kita mengatakan: Jual beli tersebut batal (*fasid*), di dalam *At-Tahdzib*, disebutkan bahwa pernyataan yang dibenarkan adalah pernyataan penjual yang disertai sumpah darinya. Seharusnya jawabannya ini disesuaikan dengan hasil analisa fikih atas perselisihan dalam pengakuan sah dan batalnya syarat tersebut.

Diantara perkara yang mudah dimengerti serta jelas, bahwa apabila seseorang menjual dengan syarat terbebas dari kecacatan, yang pembeli telah ketahui, dimana dia berpendapat bahwa jual beli yang disertai syarat tersebut hukumnya sah dan dalam contoh kasus ini, syarat yang disebutkan itu tidak memiliki akibat hukum apapun.

Yang termasuk sejumlah pernyataan yang mutlak adalah, penjual berkata kepada pembeli: Inilah segala jenis kecacatan dan bebaskanlah aku darinya. Apabila kita mengatakan jual beli ini sah, lalu pembeli berkata: Kamu mengetahui cacat ini dan kamu telah menyembunyikannya. Sang penjual menjawab: Aku tidak pernah mengetahuinya. Maka pernyataan yang dibenarkan adalah pernyataan penjual disertai sumpah darinya.

Sehingga penjual harus bersumpah, "Demi Allah, aku menjualnya dan aku sungguh tidak mengetahui cacat yang ada padanya," sesuai dengan dalil hadits Utsman bin Affan. Al Baghawi telah menyampaikan hal ini dalam *At-Tahdzib*.

Cabang: Sebagian penulis kitab pada masa kini suka mengubah redaksi, misalnya dia mengubah redaksi "*syarat baraa`ah*" (syarat terbebas dari kecacatan) dengan redaksi: "Penjual telah memberitahu pembeli, bahwa pada objek jual beli tersebut terdapat semua jenis kecacatan, dan dia menyetujuinya." Mereka mengira bahwa pengubahan itu boleh mereka lakukan untuk menghindari batalnya jual beli tersebut, sementara syarat tersebut seperti sebagian dari beberapa pendapat mengenai syarat terbebas dari kecacatan.

Pengubahan redaksi ini merupakan tindakan bodoh, yang tidak boleh dilakukan, dimana hal ini tidak memberi manfaat apapun. Adapun alasan tidak boleh melakukannya, karena redaksi seperti itu adalah suatu kebohongan, karena tidaklah mungkin semua jenis cacat itu berkumpul menjadi satu dalam satu objek, dimana di antara semua jenis cacat itu, ada cacat yang saling berlawanan satu sama lainnya.

Adapun alasan tidak memberi manfaat apapun, karena keterangan yang telah dikemukakann, bahwa pendapat yang *shahih* dari ulama madzhab Asy-Syafi'i menurut kami adalah, bahwa cacat itu tidaklah cukup hanya dengan menyebutkan dalam cacat yang dapat diketahui dengan nyata; seperti perbuatan zina, pencurian dan melarikan diri. Lalu dia menyebutkannya secara ringkas (*mujmal*) dengan ungkapan seperti ini, hal ini sama seperti

menyebutkan cacat yang dapat diketahui dengan jelas hanya dengan menyebutkannya secara lisan tanpa melihatnya, sehingga peng-*qiyas*-annya juga tidak memberi manfaat apapun dalam mengetahui cacat tersebut.

Ini adalah tindakan yang batil dan juga persaksian yang batil. Aku ingin mengingatkan tentang ungkapan syarat seperti itu, karena kebanyakan orang tidak mengubahnya. Hakim tidak boleh membuat keputusan hukum yang mengikat pembeli berdasarkan tuntutan pengakuan ini, karena kebohongan dan kebatilan pengakuan tersebut sudah diketahui.

Apabila praktik jual beli seperti itu benar-benar terjadi, maka ketentuan hukumnya sama seperti ketentuan hukum yang berlaku dalam syarat terbebas dari cacat. Jadi, transaksi jual belinya batal menurut salah satu dari kedua pendapat yang ada dan sah menurut pendapat yang lain, dimana penjual terbebas dari suatu cacat yang batil, yang tidak diketahuinya dalam (penjualan) hewan tersebut dan tidak terbebas dari cacat yang ada dalam jual beli selain hewan.

Cabang: Bab ini diakhiri dengan pasal jual beli secara bersyarat ini. An-Nawawi dalam *Ar-Raudhah* berkata: Apabila jual beli tersebut telah mengikat (sudah sah), maka tidak ada cara untuk melakukan pembatalan jual beli secara sepihak (*fasakh*) kecuali disertai salah satu dari tujuh sebab: *Khiyar majlis*, syarat, kecacatan, menyalahi syarat yang menjadi tujuan utama, pembatalan transaksi jual beli yang disetujui kedua belah pihak (*Iqalah*), saling menyatakan sumpah dan rusaknya objek jual beli sebelum penyerahan hak kepemilikannya kepada pembeli.

Menurutku (As-Subki): *Tashriyah* (tindakan mengendapkan susu hewan di kantong susunya tanpa diperah), ketika menurut mayoritas ulama madzhab kami dapat disamakan dengan cacat yang ada dan menurut sebagian lainnya disamakan dengan menyalahi syarat, maka posisinya tidak keluar dari sebab pembatalan jual beli tersebut.

Akan tetapi masih ada lagi sebab pembatalan jual beli yang lainnya, yaitu penarikan kembali objek jual beli oleh penjual ketika pembeli jatuh pailit, dimana dia boleh menyamakannya dengan kecacatan. Akan tetapi usaha seperti ini memastikan cacat dan menyalahi syarat itu dianggap suatu sebab yang sama. Karena ada sebuah pendapat yang menyatakan bahwa meletakkan soal penarikan kembali objek jual beli yang dilakukan oleh penjual, itu merupakan kategori sebab yang lainnya.

Juga masih ada sebab pembatalan jual beli yang lainnya, yaitu perpisahan kedua belah pihak dalam segala jenis objek jual beli yang mengandung unsur riba sebelum kedua belah pihak melakukan serah terima. Sebab ini kembali pada sebab rusaknya objek jual beli tersebut.

Ada lagi sebab lainnya, yaitu sulitnya melanjutkan transaksi jual beli, seperti dalam kasus perbauran buah-buahan, jual beli *shubrah* (tumpukan barang) ditukar dengan *shubrah* lain yang berbeda satu sama lainnya dalam segi takarannya, seperti yang telah dikemukakan tentang perselisihan dalam masalah *shubrah* tersebut.

Adapun *khiyar* yang terjadi sebab adanya unsur pemaksaan dalam jual beli *murabahah*, maka *khiyar* kembali pada cacat yang

ada, karena pemaksaan itu layaknya seperti cacat dalam objek jual beli.

Asy-Syirazi dalam *At-Tanbih* telah menyebutkan masalah perselisihan seputar cacat lama dan cacat baru dan juga masalah; apabila penjual menjual kepada pembeli perasan anggur, atau dia menyerahkan kepadanya. Asy-Syirazi tidak menyebutkan kedua masalah tersebut dalam *Al Muhadzdzab*, tepatnya dalam bab ini. Dia menyebutkan masalah yang pertama dalam bab *Ikhtilaf Al Mutabayai'ain* (Perselisihan yang terjadi di antara kedua belah pihak yang mengadakan akad jual beli). Dimana kami akan menjelaskannya dalam bab tersebut. *Insya Allah Ta'ala* berkat pertolongan dan kemudahan dari Allah.